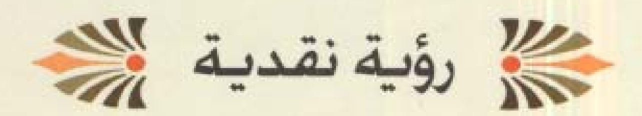
منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

الشُبَه الإستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم

للدكتور محمد عابد الجابري



عبد السلام البكاري
الصديق بوعلام

الشُبَه الاستشـراقيـة في كتـاب
مدخل إلى القرآن الكريـم

الشُبَه الإستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم

للدكتور محمد عابد الجابري

رؤية نقدية

تأليف

عبد السلام البكاري   الصديق بوعلام









الطبعة الأولى

1430 هـ - 2009 م

ردمك 978-9953-87-688-7



4، زنقة المامونية - الرباط - مقابل وزارة العدل

هاتف: 37.72.32.76 (212) - فاكس: 37.20.00.55 (212)

البريد الإلكتروني: darelamane@menatra.ma

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

149 شارع حسيبة بن بوعلي

الجزائر العاصمة - الجزائر

هاتف/فاكس: 21676179 213+

e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com



عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961+)

ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان

فاكس: 786230 (1-961+) - البريد الإلكتروني: bachar@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: **أبجد غرافيكس**، بيروت - هاتف 785107 (9611+)

الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت - هاتف 786233 (9611+)

إهداء

إلى الذين استشرقوا وأنصفوا

إلى الذين أنصفوا وتحققوا

إلى الذين تحققوا وأقبلوا

المحتويات

الملاحق

تقديم

الحمد لله الذي أنـــزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا، قيّما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا. والصّلاة والسّلام على أشرف الخلق وأكرمهم سيّدنا محمد وآله وصحبه صلاة وسلاما يكونان لنا نورا ومددا.

أمّا بعد، فلعلّ المتتبّع لأعمال الدّكتور محمد عابد الجابري قد فوجئ بإصداره لبحث ينتمي إلى ميدان "علوم القرآن" الذي له فرسانه، في القديم والحديث؛ لا سيما وأنّ المؤلّف اهتمّ في مشروعه الفكريّ السّابق بتقديم ما اعتبره رؤية أو قراءة جديدة للتّراث، منطلقا من مفاهيم الثّقافة الغربيّة الحديثة، ومسقطا مقولاتها على هذا التّراث، ولعلّ القارئ فوجئ أكثر، بطريقة تناول هذا الباحث لموضوعات علوم القرآن التي تقرّرت أصولها ومُحّصت مسائلها، فجاء هو بكتاب يريد به خلخلة ما اتّفق عليه علماء المسلمين، والتّشكيك في أمور معلومة من الدّين بالضّرورة. ولو أنّه أضاف شيئا إلى هذا الميدان وفق قواعده المجمع عليها، وطبقا لأصوله المتّفق عليها، لما كان لنا أن نتجشّم عناء تعقّب أقواله، لنقدها ثمّ نقضها، ولكن تبيّن لنا أنّ كتابه هذا مجرّد استنساخ لآراء استشراقية أو ترويج لشبهات قديمة تطرّق لبحثها العلماء وأماطوا اللّثام عن الالتباس أو الاشتباه فيها، وبيّنوا الحقّ لمن يريده ويطلبه.

لم يكن هدفنا من هذا الكتاب مجادلة المؤلّف، وإنّما عرض آرائه وأقواله على محكّ الأصولِ الإسلاميّة المتمثّلة في القرآن الكريم والسنّة النّبويّة وإجماع علماء الأمّة، ووزنها بميزان النّقد العلميّ الموضوعيّ المنطقيّ والشّرعيّ الذي يعتمد الاستدلال بنصوص القرآن الكريم البيّنة، ونصوص الحديث الشّريف الصّحيحة والمقبولة وأقوال جهابذة هذا العلم الذين أراد المؤلّف "تجاوزهم" إلى قراءة جديدة تتماشى مع موضة هذه "القراءات الحداثيّة" التي يعتزم أصحابها تبديل الأصول، وتغيير القواعد، واعتماد آراء الملل والنّحل الأخرى للخروج بتصوّرات جديدة ترضي الفكر الغربيّ المعاصِر.

لقد حرصنا على تنبيه القارئ إلى الأخطاء والتّحريفات التي تضمّنها كتاب د. محمد عابد الجابري وتحذيره من الشّبهات البالية التي أعاد إثارتها وذلك بأن بيّنا له وجه الصّواب في كلّ واحدة منها، مستدلّين بأقوال كبار علماء القرآن، ورجاؤنا أن نكون قد أفلحنا في إرجاع الحقّ إلى نصابه، وكشف الغطاء عن أخطار هذا الكتاب وغوائله. وإن كنّا نستغرب السّكوت عنه وما أعاد إثارته من شبهات، علما أنّه صدر سنة 2006، ومع ذلك لم يصدر أيّ كتاب ينقد الآراء الفاسدة التي اشتمل عليها.

وددنا لو أنّ الدّكتور محمد عابد الجابري تناول هذه المباحث القرآنيّة بأسلوب علميّ سليم يحترم الحقيقة، ولا يسعى وراء الشّبهات والنّصوص الضّعيفة أو التي لها معانٍ معيّنة يجب حملها عليها. وددنا لو أنّه فعل ذلك في زمنٍ تكالب فيه أعداء الإسلام على هذا الدّين مشكّكين في كتابه المهيمن على الكتب السّابقة، ومنتقصين من رسوله الخاتم، ﷺ، ومنتهكين حرمات المسلمين ومقدّساتهم وتراثهم العلميّ الحضاريّ... وما حدث من هذه الانتهاكات مؤخّرا مثالٌ على ذلك. لكن د. محمد عابد الجابري أبى إلاّ أن يركب موجة الاستشراق البائد، ويتبع كلّ ناعقٍ وشاردٍ!.

وسيرى القارئ مدى صحّة آرائه، وقيمة استدلالاته في ميزان النّقد العلميّ، وماذا قدّم من جديد، وماذا ارتكب من أخطاء وهو يحاول تقديم قراءته المعاصرة لعلوم القرآن أو يسعى إلى إعادة تعريف هذا الكتاب العزيز.

بيد أنّ عملنا هذا يصدر في ظرف اتّحدت فيه أنظار المنصفين من علماء الغرب المعتبرين، على الشّهادة لهذا القرآن الكريم بربّانية المصدر، وسموّ المقاصد، والإعجاز العلميّ، وهذا ما جعل أعداداً كبيرة من الأجانب تدخل في الإسلام أفواجاً سواء في أوروبا أو أميركا أو غيرهما. ممّا يبشّر بمدّ نورانيّ جديد لهذا الدّين في مشارق الأرض ومغاربها.

وفي هذا ما يشحذ همم المخلصين لمزيد العمل والجهاد في سبيل نصرة الإسلام، وفي هذا ما يدعو لمراجعة الآراء والأنظار وللتراجع عن الأقوال والمواقف والأفكار الزّائفة.

المؤلّفان

نبذة عن الكتاب

لا بدّ أن نقدّم للقارئ الكريم عرضا موجزا لمحتويات كتاب الدكتور محمد عابد الجابري "مدخل إلى القرآن الكريم – الجزء الأوّل، في التّعريف بالقرآن الكريم" [مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة الأولى، بيروت تشرين الأوّل/أكتوبر 2006] حتّى تكون لديه فكرة عامّة عن أقسامه وفصولِه، قبل أن نشرع في مناقشة الأفكار والأقوال التي تضمّنها.

يعرض المؤلّف، في القسم الأوّل، ما سمّاه بـــ "قراءات في محيط القرآن الكريم" ويفرّع هذا القسم إلى خمسة فصول هي كالتّالي: الفصل الأوّل: حول وحدة الأصل في الدّيانات السّماوية الثّلاث، والفصل الثّاني عن الدّعوة المحمّدية وعلاقاتها الخارجية، والفصل الثّالث بعنوان "النبـــيّ الأمّيّ: هل كان يقرأ ويكتب؟" الأفكار المتلقّاة... عوائق معرفيّة"، والفصل الرّابع بعنوان "حدث الوحي.. وإثبات النّبوّة"، والفصل الخامس "عن حقيقة النبوّة... وآراء في الإمامة والولاية".

أمّا موضوع القسم الثّاني فهو "القرآن: مسار الكون والتّكوين"، ويشتمل على خمسة فصول هي: "القرآن.. الكتاب وإعادة ترتيب العلاقات"، و"الأحرف والقراءات والمعجزات" و"قرآن عربيّ في أمّ الكتاب وترتيب العلاقة مع أهل الكتاب!" و"جمع القرآن ومسألة الزّيادة والنّقصان" و"ترتيب المصحف وترتيب النّزول".

وأمّا القسم الثّالث فموضوعه "القصص في القرآن الكريم" ويشتمل على تمهيد حول خصوصيّة هذه الدراسة ثمّ عرض تحليليّ عن القصص في القرآن المكّي ثمّ في القرآن المدنيّ قبل أن يختم هذا القسم بخاتمة بعنوان "القصص القرآنيّ: بيان وبرهان"، تليها خاتمة ووصلة: "النبـــيّ والقرآن: علاقة حميميّة!".

هذه – إجمالا – محاور الكتاب، وقد تتبّعنا أقوال وآراء المؤلّف في مصادر أخرى غير "مدخل إلى القرآن الكريم" منها ما كتبه في سلسلة مواقف، لا سيما في عدديْها: 59 و69؛ وما نشرته بعض الصّحف (الاتّحاد الإماراتيّة)، وذلك قصد صياغة نقد شامل متكامل لآرائه حول "القرآن الكريم".

الفصل الأول

مدخل نقدي عام

- المبحث الأول: مسألة التّعريف بالقرآن
- المبحث الثاني: مصطلح الظّاهرة القرآنيّة
- المبحث الثالث: دحض مفاهيم الكون والتكوّن والمسار التكويني
- المبحث الرابع: القرآن الكريم ليس تجربة روحية
- المبحث الخامس: حقيقة النّبوّة
- المبحث السادس: الفهم الصحيح والمعقوليّة
- المبحث السابع: المنهج
- المبحث الثامن: ترتيب النّزول وترتيب المصحف
- المبحث التاسع: دعوى اكتساب معرفة حقيقية بالقرآن
- المبحث العاشر: صحّة الحديث ولزوم الأخذ به
- المبحث الحادي عشر: التّشكيك والخلخلة

الفصل الأول

مدخل نقدي عام

- يقول المؤلّف: «أمّا مفهوم العقل في كلّ واحدة من هذه الدّيانات (يقصد الدّيانات السّماوية الثّلاث) فمرجعيّته في الحقيقة ليست في الدّين بل في الثّقافة التي انتشر ضمنها هذا الدّين أو ذاك»[1].

ونحن نرى أنّ مرجعيّة مفهوم العقل في الدّين الإسلاميّ تكمن في مصادر هذا الدّين أساسا، بما جاء به من تصوّر جديد قويم للعقل، وانتقادٍ واضح للتصوّر الخاطئ له ودعوة واسعة مؤكّدة لاستعمال العقل واعتماده سواء في تعمير الدّنيا أو في قراءة القرآن الكريم وكتاب الكون.

- يستعمل المؤلّف أسلوب السّب والشّتم والتهكّم في ردوده على من وجّه إليه انتقادات[2].

- هل تفسير هذه الآية كما فسّرها به المؤلّف: ﴿ يَـٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾[3]. قال: «فانتفاء الخوف والحزن يوم القيامة عن الذين آمنوا (بعيسى عليه السلام)» هل يتعلّق الأمر بالنّصارى فقط علما أنّ المؤلّف كتب هذه المقالات لمجلّة مسيحيّة وبطلب منها؟

ويقول: «مفهوم "الإسلام" في القرآن يتّسع ليشمل الدّيانات المتفرّعة عن الدّين الحنيف، دين إبراهيم، وهي أساساً اليهوديّة، والنّصرانيّة والإسلام، ويضاف إليها في آيات أخرى الصابئون والمجوس (البقرة، 62/2، المائدة، 69/5). وقد اختلف المفسّرون في سبب استحقاق الصّابئة والمجوس الانتماء إلى

---

(1) مواقف 69، ص 36.

(2) أنظر مثلا مواقف 69، ص 41.

(3) سورة الزخرف 39/68-69.

دين إبراهيم، منهم من يقول لهم "شبه كتاب" من بقايا دين إبراهيم، إلخ»[1].

نريد أوّلا أن نصحّح خطأ. فالدّين الحنيف واحد. هو ما آمن به إبراهيم وموسى وعيسى وسيّدنا محمّد صلّى الله عليهم وسلّم أجمعين. وليس هناك ديانات متفرّعة عن الدّين الحنيف هي اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام ويضاف إليها الصّابئون والمجوس. من قال هذا الكلام؟ إنّ الدّيانات المحرّفة (يهوديّة ونصرانيّة) بالإضافة إلى الصابئة عبدة الكواكب، والمجوس عبدة النّار وكلّ ديانات الشّرك لا علاقة لها بالإسلام ولا تدخل فيه ولا يشتمل عليها مفهومُه. فهل يعتبر المفسّرون أنّ المجوس ينتمون إلى دين إبراهيم كما قال المؤلّف ويقولون لهم كتاب في حين أنّهم يعبدون النّار؟!. إنّ فهم المؤلّف لهذه الآيات غير صحيح إذاً.

ثمّ يقول: «يتّضح ممّا تقدّم أنّ العلاقة بين "الإيمان" و"الإسلام" ليست وحيدة الاتّجاه، وبالتّالي فليس صحيحا أنّ كلّ مسلم مؤمن، ولا أنّ كلّ مؤمن مسلم! إنّ وضعيّة الشّخص هي التي تحدّد العلاقة بين هذين المفهومين»[2].

نقول: إذا صحّ أن ليس كلّ مسلم مؤمنا إيمانا كاملا بدليل آية ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾[3]، فإنّه ليس صحيحا أنّ كلّ مؤمن ليس مسلما، لأنّ الإيمان يتضمّن الإسلام ولا بدّ ويزيد عليه. فالدّين مراتب ثلاث كما بيّن الحديث وهي الإسلام ثمّ الإيمان ثمّ الإحسان. فلزم أنّ كلّ مؤمن مسلم ضرورة. ولا يصحّ إسلام دون إيمان طبعا. ومن جهة أخرى، فإنّ المعجزات في الدّين لا تحيل إلى الخرافة واللاّعقل كما يفهم المؤلّف، ولا تدعو إليهما. فهو يقول: «فإنّ غياب المعجزات والخوارق في الدّعوة المحمّدية واقتصارها على مخاطبة العقل وحده يفرض نفسه كظاهرة فارقة بين الإسلام من جهة وكلّ من اليهوديّة والمسيحيّة من جهة أخرى»[4].

---

(1) مواقف 69، ص 43.

(2) مواقف 69، ص 45.

(3) سورة الحجرات، 14/49.

(4) مواقف 69، ص 53.

ليس صحيحا أنّ المعجزات والخوارق غائبة في الدّعوة المحمّدية ولا ينبغي أن ننكر وجودها ووظيفتها في الإقناع وزيادة اليقين، لمجرّد توهّم أنّها من مجال الخرافة واللاّعقل! فهذا قول يؤدّي إلى إنكارها وعدم تصديق النّاس بها مع أنّها وردت من طرق صحيحة ثابتة (أنظر كتب دلائل النبوّة، وكتب السّيرة) فهي موجودة واقعة سجّلها الرّواة المحقّقون، وتواتر كثير منها، ويجب أن تؤدّي وظيفتها الإقناعيّة كما أدّتها في الماضي.

إنّ عقلانيّة هذا العصر المنكرة لما يعدو طور العقل، لا ينبغي تحكيمها في إثبات أو نفي حصول المعجزات في الدّعوة المحمّدية، بل الذي يجب تحكيمُه هو الخبر الصّحيح الصّريح الذي ثبت بميزان النّقد الحديثيّ سواء أكان متواترا أم مشهوراً أم أحاديا ثابتا. ثمّ إنّ العقل لا يحيل ذلك.

يقول المرحوم الأستاذ علاّل الفاسي: «أمّا هؤلاء المتفرنجون الذين مهّدت لهم السّبل، فقد زعموا أنّ محمّدا لم يأت بغير المعجزة العقليّة التي هي معجزة القرآن. وفي مقدّمة هؤلاء الدّكتور هيكل في كتابه "حياة محمّد" إسمعه يقول: لقد كان ﷺ حريصا على أن يقدّر المسلمون أنّه بشر مثلهم يوحَى إليه، حتّى كان لا يرضى أن تُنسب إليه معجزة غير القرآن ويصارح أصحابه بذلك. وقد أكثر من هذا المعنى في كتابه، وأيّده المراغي ورشيد رضا.

والحقيقة أنّ محمّدا عليه السّلام جاء بمعجزات غير معجزة القرآن التي هي أعظم المعجزات. وقد سجّل كتابُ الله نفسُه ذلك. ألم يحدّث القرآن عن إسراء الله بنبيّه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله ليُريه من آياته؟ ألم يقصّ القرآن علينا قصّة أصحاب الفيل وما وقع لهم من الطّير الأبابيل التي ترميهم بحجارة من سجّيل؟ وما كان ذلك إلاّ إرهاصا لميلاد الرّسول عليه السّلام وإيلافا لقومه؟ ألم يتحدّث القرآن عن إمداد الله رسوله في بدر وأحد بالملائكة مسوَّمين يقاتلون معه أعداءَ الدّين؟ ألم يقل عليه السّلام إنّه نُصر بالرّعب مسيرة ثلاثة أيّام؟ ألم يتحدّث عليه السّلام عن المعراج والصّعود إلى السّماء؟ ألم ترد أحاديث مختلفة عن تكثير الطّعام وإبراء المرضى، وغير ذلك ممّا صرّح العلماءُ بأنّ مجموعَهُ ثابت ثبوت التّواتر المعنوي؟

وإذن فما الموجب لإنكار أن يكون للرّسول عليه السّلام معجزة، وهي ليست بدْعا من أخلاق الرّسل ولا ممّا جاؤوا به؟ ولماذا نؤمن بمعجزات موسى وعيسى

وغيرهما من الأنبياء ولا نؤمن بمعجزات محمّد؟[1].

قد يكون ما دفع هؤلاء إلى إنكار معجزات النبـــيّ الأخرى (غير القرآن الكريم)، شبهة أنّ الخوارق تقتضي إبطال الكون ونواميسه. وجواب الشيخ الإمام محمد عبده رحمه الله على هذه الشّبهة أنّ الله واضع النّاموس هو موجد الكائنات «فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصّة بخوارق العادات، غاية ما في الأمر أنّنا لا نعرفها، ولكنّنا نرى أثرها على من اختصّه الله بفضل من عنده. على أنّنا بعد الاعتقاد بأنّ صانع الكون قادرٌ مختار، يسهل علينا العلم بأنّه لا يمتنع عليه أن يُحدث الحادث على أيّ هيئة وتابعاً لأيّ سبب - إذا سبق في علمه أنّه يحدثه كذلك -»[2].

• المبحث الأوّل: مسألة التّعريف بالقرآن

سعى المؤلّف إلى تقديم قراءات في محيط القرآن الكريم، في بداية كتابه، من أجل ما اعتبره **تصوّرا معقولا** للمسار التكوينيّ لنصّ القرآن. والمقصود من التّعريف بالقرآن الكريم عنده «فتح الأعين على الفضاء القرآنيّ كنصّ محوريّ مؤسّس لعالم جديد كان ملتقى لحضارات وثقافات شديدة التنوّع، هو العالم العربيّ الإسلاميّ»[3]. ويشير إلى أن هذا الكتاب جاء استجابة لظروف ما بعد سبتمبر 2001، وأنّه ينتمي إلى "نحن والتّراث"، وأنّ قسم القصص القرآنيّ فيه مرآة تعكس موضوعات قسميه السّابقين. نذكر في هذا السّياق على سبيل الردّ العامّ على آراء المؤلّف الحديث الذي أخرجه الإمام الترمذي عن الحارث الأعور قال: «مَرَرْتُ في الْمَسْجد فَإذَا النَّاسُ يَخُوضُونَ في الأَحَاديث فَدَخَلْتُ عَلَى عَليٍّ فَقُلْتُ: يَا أَميرَ الْمُؤْمنينَ أَلاَ تَرَى أَنَّ النَّاسَ قَدْ خَاضُوا في الأَحَاديث. قَالَ: وَقَدْ فَعَلُوهَا؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ أَمَا إنِّي قَدْ سَمعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَقُولُ: "أَلاَ إنَّهَا سَتَكُونُ فتْنَةٌ". فَقُلْتُ: مَا الْمَخْرَجُ منْهَا يَا رَسُولَ اللَّه؟ قَالَ: "كتَابُ اللَّه فيه نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا

---

(1) أعلام من المغرب والمشرق، علاّل الفاسي، ص 147-148، جمع وتحقيق عبد العلي الودغيري، منشورات مؤسسة علال الفاسي.

(2) رسالة التوحيد، ص 119-120، ط. دار الهلال.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 14.

بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لاَ تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ، وَلاَ تَتَشَعَّبُ مَعَهُ الآرَاءُ، وَلاَ يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلاَ يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَهُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ أَنْ قَالُوا: ﴿... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ...﴾ فَمَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[1].

وشهد الجنّ بصدق القرآن الكريم قال اللّه تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ ﴾[2]. هذه شهادة عالم الجنّ في القرآن وصدقه، فكيف بعالم الإنس؟!

وقد اعتمد المؤلّف ترتيب النّزول - وليس ترتيب المصحف - في تتبّع قصص القرآن، وبرّر ذلك بأنّه مكّنه من إبراز وظيفة هذا القصص كوسيلة وسلاح للدّعوة المحمّدية (التّساوق بين السّيرة النّبوية وتطوّر مسار الكون والتّكوين). ونعتقد أنّ ترتيب المصحف الذي هو ترتيب توقيفيّ حكيم يبرز كذلك الوظيفة التي يتحدّث عنها المؤلّف للقصص بل وأكثر من ذلك يشتمل على حِكم أخرى سنبيّنها فيما بعد.

- إنّ القصص في القرآن قسمان:

1. قصص الأنبياء والمرسلين.
2. قصص غير الأنبياء والمرسلين.

وهناك تداخل بين القسمين، وقد يستحيل عزلهما عن بعضهما، فالقسم الأوّل يدخل ضمن القسم الثّاني والعكس صحيح.

---

(1) ابن كثير، 434/2.

(2) سورة الأحقاف، 29/46-32.

ففي الأوّل قصص بني إسرائيل وفي الثّاني قصص السّابقين من غير بني إسرائيل.

وقد صدرت كتب كثيرة في قصص القرآن ودراسات متعدّدة منها كتاب: "مع الأنبياء في القرآن" للأستاذ الكبير د. عفيف عبد الفتاح طبارة، وكتاب "مع قصص السّابقين في القرآن"، الطّبعة الرّابعة، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي.

ففي سورة البقرة قصّة: البقرة، وطالوت، والذي مرّ على قرية. وقصّة التّيه في سورة المائدة، وقصّة ابني آدم كذلك. وقصّة أصحاب السّبت في الأعراف، وقصّة الذي انسلخ من آيات الله في الأعراف كذلك. وقصّة أصحاب الكهف في سورة الكهف، وكذلك قصّة صاحب الجنّتين. وقصّة موسى مع الخضر في الكهف، وكذلك قصّة ذي القرنين، وقصة أمّ موسى في سورة القصص، وكذلك قصّة قارون. وقصّة لقمان في سورة لقمان. وقصّة سبأ في سورة سبأ. وقصّة أصحاب القرية في سورة يس. وقصّة آل فرعون في سورة غافر، وقصّة أصحاب الأخدود في سورة البروج...

وصدق ربّنا الكريم، إذ قال جلّ جلاله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[1].

ونحذّر من زمان أصبح فيه التّأويل يستعمل في مكانه وفي غير مكانه كوسيلة من وسائل الدّفاع لا تحدّه قاعدة ولا يحكمه منطق عند الفرق الدينيّة.... وأصحاب الأهواء.

واضح أنّ المؤلّف يدرج عمله في إطار المبدأ الذي اعتمده في أبحاثه السّابقة وهو «جعل المقروء معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا» انطلاقا من إيمانه بأنّه لا يمكن إصلاح حاضرنا دون إصلاح فهمنا لماضينا، إلا أنّنا نقول إنّ إصلاح فهمنا لماضينا لا ينبغي أن يكون خلخلة لثوابت الفكر الإسلاميّ والعلوم الإسلاميّة، بل يجب أن يكون تصحيحا لأخطاء، وتوجيها نحو مستقبل أفضل لهذا الفكر ولهذه العلوم. وأمّا ما أجمع عليه العلماء وكان حقائق علميّة ثابتة فلا سبيل إلى نقده أو خلخلته كما أراد المؤلّف، وقد تكفّل الله بإظهار دينه وحفظ عقائده من التّبديل والتّحريف حتّى يبقى الدّين كلّه لله، وهيّأ له من العلماء الّذين يذودون عنه تحريف الغالين وتأويل

---

(1) سورة الإسراء، 88/17.

الجاهلين وانتحال المبطلين، فكلّما ظهرت بدعة **قيّض** الله لها من يكشف زيفها وضررها على الدّين والعقيدة لأنّه لا رسول ولا نبـــيّ بعد خاتم الأنبياء والمرسلين. وبهذا ظلّ معتقد السّلف الصّالح ظاهرا واضحا لا لبس فيه ولا خفاء، رغم كيد الكائدين...

ومن لطائف تفسير القرآن الكريم، ما سئل عنه أبو عبد الله بن خفيف بخصوص معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾[1]: قد علمت موضع مكرهم، فما موضع مكر الله؟ فقال: تركهم على ما هم فيه، ولو شاء أن يغيّر لغيّر.

ثمّ ألا تخلو قراءة المؤلّف لهذا الماضي بعيون الحاضر من إسقاطات تجلّت مثلا في كتابه "نحن والتّراث" عند قراءة الفكر والفلسفة الإسلاميّين؟!

على أنّه يجب أن نبادر إلى القول إنّ حقّ الاختلاف في الفهم الذي يدعو إليه المؤلّف لا ينبغي أن يتعارض مع الثّابت القطعيّ ولا مع ما أجمع عليه علماء المسلمين. ونمثل لذلك بفقرة من حديثه عن تعريف القرآن الكريم، حيث يقول: «ومن أكثر التّعريفات مذهبيّة وأبعدها عن الاعتراف بحقّ الاختلاف في الفهم قول القائل: "القرآن الكريم كلام الله منه بدأ، بلا كيفيّة قولا، وأنـــزله على رسوله وحيا، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقّا، وأيقنوا أنّه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرّية، فمن سمعه فزعم أنّه كلام البشر فقد كفر"!»[2].

قال بعضهم لأحد الملوك: «أخلاقك تجعل العدوّ صديقا، وأحكامك تجعل الصّديق عدوّا»، فقال له: «رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا».

إنّ التّواضع مع العلم: لأنّ الكبر يكسب المقت، ويوهن الألفة، ويذهب الأخوّة، وقد قال رسول الله ﷺ لعمّه العبّاس: «أنهاك عن الشّرك والكبر فإنّ الله يحتجب منهما».

إنّ وضع علامة التّعجب أمام القول السّابق بعد تمهيد المؤلّف لذلك بوصفه بأنّه قول أبعد عن الاعتراف بحقّ الاختلاف في الفهم، يوحي بأنّه يعترض عليه على الأقلّ، ولا يؤيّده. مع أنّه قول تضمّن هذه العبارة «فمن زعم أنّه كلام البشر فقد كفر»! فهل

(1) سورة آل عمران، 3/54.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 18-19.

يجيز لنا ديننا أن نعترف بحقّ الاختلاف في الفهم لمن يرفض هذه الحقيقة التي اتّفق عليها علماء السنّة والجماعة؟ طبعا لا. فالقرآن الكريم ليس كلام بشر، ومن قال إنّه كلام بشر فقد كفر فعلا، ولا مجال لحقّ الاختلاف في الفهم هنا. وكيف يُسمح بقبول هذا الكلام وهو ينفي عن القرآن ربّانيّته وينسبه إلى بشر، إذ يعتبره كلام بشر؟!

ثمّ ما الدّاعي إلى إثارة شبهات انتهت مع انتهاء فتنة محنة القرآن التي ترتّبت على قول البعض بأنّ كلام الله تعالى غير قديم بل مخلوق؟!. قال تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ﴾[1].

وإذا كان المؤلّف قد بيّن الاختلافات في تعاريف القرآن، فإنّه يضرب عنها صفحا ليأخذ بما سمّاه بتعريف القرآن في القرآن. لكنّه لم يتتبّع كلّ الآي التي عرّفت بالقرآن، وإنّما انتقى منها ما قد يخدم غرضه.

هذا مع أنّ التّعاريف الصّحيحة التي اعتمدها علماء الإسلام المحقّقون وأجمع عليها جمهورهم، قائمة على أدلّة قرآنيّة وسنّية. غير أنّ ما فعله المؤلّف يدخل في إطار ما يرُومُه وما صرّح به من خلخلة وهي خلخلة للمُجْمَعِ عليه أو المتّفق عليه بين المسلمين. فمن التّعاريف التي يشترك فيها المتكلّمون والأصوليّون والفقهاء وعلماء العربيّة هذا التّعريف للقرآن: «اللّفظ المنــزّل على النبــيّ ﷺ من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة النّاس»[2] ومن التّعاريف كذلك: «اللّفظ المنــزّل على النبــيّ ﷺ، المنقول عنه بالتّواتر، المتعبّد بتلاوته».

القرآن لغة: في الأصل مصدر من قرأ بمعنى الجمع، يقال: قرأ قرآنا، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾[3].

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به، وخصّ بالكتاب المنــزّل على محمّد ﷺ فصار له كالعلم»[4].

---

(1) سورة النساء، 46/4.

(2) المستصفى، الغزالي، 9/1.

(3) سورة القيامة، 17/75-18.

(4) القاموس المحيط، مادّة "قرأ" ص 2.

وفي الاصطلاح: قال البزدوي: «هو الكتاب المنـزّل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقُول عن الرّسول ﷺ نقلا متواترا بلا شبهة وهو النّظم والمعنى جميعا في قول عامّة العلماء»[1].

والقرآن عند الأصوليّين يطلق على المجموع وعلى كلّ جزء منه، لأنّهم يبحثون من حيث إنّه دالّ على الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن[2]. وقد سمّى الله تعالى القرآن بخمسة وخمسين اسما: كتابا، ومبينا، وقرآنا، وكريما، وكلاما، ونورا، وهدى، ورحمة، وفرقانا، وشفاء، وموعظة، وذكرا، ومباركا، وعليّا، وحكمة...[3].

والحقيقة أنّ الاختلافات بين تعاريف القرآن الكريم لدى علمائنا ليست اختلافات بالمعنى الحقيقيّ، وإنّما هي تؤُول إلى التّكامل فيما بينها. وقد شرح ذلك العلاّمة عبد العظيم الزّرقاني إذ قال: «هذا الإطلاق [يقصد معنى القرآن على أنّه اللّفظ المنـزّل على النبـيّ ﷺ من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة النّاس] - كما علمت - ينسب إلى علماء الأصول والفقه واللّغة العربيّة، ويوافقهم عليه المتكلّمون أيضا، غير أنّ هؤلاء الذين أطلقوه على اللّفظ المنـزّل.. إلخ، اختلفوا في تعريفه: فمنهم من أطال في التّعريف وأطنب، بذكر جميع خصائص القرآن الممتازة؛ ومنهم من اختصر فيه وأوجز؛ ومنهم من اقتصد وتوسّط، فالذين أطنبوا عرّفوه بأنّه الكلام المُعجز المنـزّل على النبـيّ ﷺ، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ بالتّواتر، المتعبّد بتلاوته، وأنت ترى أنّ هذا التّعريف جمع بين الإعجاز والتّنـزيل على النبـيّ ﷺ والكتابة في المصاحف، والنّقل بالتّواتر، والتعبّد بالتّلاوة؛ وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم، وإن كان قد امتاز بكثير سواها، ولا يخفى على أحد أنّ هذا التّعريف كان يكفي فيه ذكر بعض تلك الأوصاف ويكون جامعاً مانعاً؛ غير أنّ مقام التّعريف مقام إيضاح وبيان، فيناسبه الإطناب لغرض زيادة ذلك والبيان؛ لذلك استباحوا لأنفسهم أن يزيدوا فيه ويسهبوا.

والذين اختصروا وأوجزوا في التّعريف، منهم من اقتصر على ذكر وصف واحد هو الإعجاز، ووجهة نظرهم في هذا الاقتصار أنّ الإعجاز هو الوصف

---

(1) التلويح على التوضيح، البزدوي، 157/1.

(2) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 159/1-161.

(3) تحديد ألفاظ التنبيه، النووي، ص 34.

الذّاتي للقرآن، وأنّه الآية الكبرى على صدق النبـــيّ ﷺ، والشّاهد العدل على أنّ القرآن كلام الله.

ومنهم من اقتصر على وصفين: هما الإنـــزال والإعجاز؛ وحجّتهم أنّ ما عدا هذين الوصفين ليس من الصّفات اللاّزمة للقرآن؛ بدليل أنّ القرآن قد تحقّق فعلا بهما دون سواهما على عهد النبوّة.

ومنهم من اقتصر على وصفي النّقل في المصاحف والتّواتر؛ لأنّهما يكفيان في تحصيل الغرض، وهو بيان القرآن وتمييزه عن جميع ما عداه»[1].

فأنت ترى أنّ هذه الاختلافات ليست مترتّبة على نفي أحد التّعريفات للآخر، وإنّما على ضرورة زيادة ذكر خصائص أخرى أو الاكتفاء ببعضها في تعريف القرآن الكريم.

ولا بدّ أنّ القارئ المطّلع على جميع هذه التّعاريف يخرج بتصوّر أوسع وأشمل لتعريف القرآن الكريم، لأنّها تعاريف يكمّل بعضها بعضاً. وهو اختلاف تنوّع لا غير.

إلاّ أنّ المؤلّف يبرّر كتابته في موضوع التّعريف بالقرآن بهذه الاختلافات نفسها وكأنّه لم يقتنع بفحواها، ولم ينته إلى ما تفضي إليه جميعُها من تعريف متكامل شاملٍ للقرآن الكريم. فأراد - كما يقول - «استعادة الأسئلة القديمة التي كانت وراء كونها (أي هذه التّعريفات) وطرح أخرى جديدة تتجاوزها! أعني بذلك طرح مسار الكون والتّكوين للظّاهرة القرآنيّة نفسها»[2].

يقول خالص جلبـــي: «إنّ الفرق الحاسم الذي فتح طريق الخير للإنسان هو موقف آدم الصّحيح من المشكلة التي حدثت، حين اعترف من خلال عمليّة النّقد الذّاتي بل نطق هو وزوجته بلسان واحد ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[3].

اعتراف بظلم النّفس، فهذا انطلاق من العالم الدّاخلي وليس بحثا عن كبش فداء، عن الظّلم الواقع الخارج عليه. إنّه موقف كبير وصحيح وهو بنفس الوقت تعبير عن نضج النّفس الإنسانيّة.

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تح. أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 1/17-18.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 19.

(3) سورة الأعراف، 7/23.

إنّ الذي فتح باب اللّعنة على إبليس هو عدم الاعتراف بهذا الجانب، بل ذهب يتبجّح فيقول: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾[1].

فآدم يقول بعد مراجعة نفسه: «إنّني ظلمت نفسي، والشّيطان لا يراجع نفسه فيقول: أنا خير منه»[2].

ويقصد الجابري تعريف القرآن من خلال بيان مسار كونه وتكوينه. لذلك يضع جميع التّعريفات السّابقة بين قوسين (لا ينفيها ولا يعارضها ولا ينشغل بها كما يقول، وإن كان مجرّد وضعها بين قوسين إعراضاً عنها، وتعبيرا عن عدم الاقتناع بها!). والسّؤال هنا هو: هل قدّم المؤلّف جديدا بعدم أخذه بهذه التّعريفات؟ وما هو هذا الجديد؟ أم أنّ محاولته أثارت شكوكا قديمة، وشبهاتٍ باليةً؟

وإذا كان مقتنعا بأنّ القرآن يعرّف نفسه بنفسه، فلننظر كيف تعامل مع هذا التّعريف القرآنيّ. إنّنا نجد أنّه ذكر منه هذه الآيات فقط:

1. ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٩٦ ﴾[3].
2. ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦ ﴾[4].
3. ﴿ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ ٤ ﴾[5].

فلماذا لم يذكر الآيات الأخرى التي تعرّف كذلك بالقرآن ومنها: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢ ﴾[6] و﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨ ﴾[7]

(1) سورة ص، 76/38.
(2) في النقد الذّاتي، خالص جلبـــي، مؤسسة الرسالة، ط.3، 1985/1405، ص 22–23.
(3) سورة الشعراء، 192/26– 196.
(4) سورة الإسراء، 106/17.
(5) سورة آل عمران، 3/3–4.
(6) سورة فصلت، 41/41–42.
(7) سورة الإسراء، 88/17.

و﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ ﴾[1] وهناك آيات أخرى تعرِّف بالقرآن الكريم، وتثبت إعجازه وحفظه ومنها ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝ ﴾[2]. فهذا يدلّ على أنّ القرآن الكريم منقول بالتّواتر ما دام الله قد حفظه. وقوله تعالى: ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۝ ﴾[3] دليل على أنّ ختم النبوّة ثابت بالقرآن وبالتّالي فالقرآن خاتم الكتب السّماوية، ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ۚ ۝ ﴾[4]. وقوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝ ﴾[5] دليل على أن القرآن منـــزّل باللّغة العربيّة الفصحى.

ونأخذ من كلّ هذا، عناصر التّعريفات السّابقة التي ضرب عنها المؤلّف صفحا و لم يقتنع بها وراح يطلب الجديد بطريقته:

1. أنّ القرآن متواتر.
2. أنّه خاتم الكتب.
3. أنّه منـــزّل باللّغة العربيّة الفصحى.
4. أنّه مُحكَم.
5. أنّه مُعجِز.
6. أنّه وحيٌ من الله سبحانه.

فلماذا تجاوز المؤلّف هذه الآيات مع ادّعائه أنه يريد الأخذ بتعريف القرآن نفسه بنفسه؟

لقد اختار تلك الآيات لأنّه وجد في ذلك الاختيار ما يلائم طرحه لما سمّاه بأسئلة الكون والتّكوين الخاصّة بـــ "الظّاهرة القرآنيّة" حسب تعبيره الغريب.

(1) سورة هود، 1/11.
(2) سورة الحجر، 9/15.
(3) سورة الأحزاب، 40/33.
(4) سورة المائدة، 3/5.
(5) سورة الشعراء، 193/26-195.

• المبحث الثّاني: مصطلح الظّاهرة القرآنيّة

و"الظّاهرة القرآنيّة" مصطلح استعمله مالك بن نبيّ وله كتاب بهذا العنوان، ولا يصحّ في نظرنا إطلاقه على القرآن الكريم تأثّرا بالمذهب الظاهريّ أو الظّاهراتي (الفينومينولوجي) الذي ظهر في ألمانيا وفرنسا ومن أقطابه الفيلسوف إدموند هوسرل. فالقرآن الكريم كتابٌ سماويّ، منــزَّل من الله سبحانه وحياً إلى عبده ورسوله سيّدنا محمد ﷺ. قد نتحدّث مثلاً عن الوحي بوصفه حالة عاشها النبــيّ ﷺ وعاشها الأنبياء من قبل، لكن من منطلق قرآنيّ سُنّيّ، لا بوصفه ظاهرة طبيعيّة تُدْرَسُ كباقي الظواهر الطبيعيّة. فهو حالة فوق طبيعيّة خارقة تظهر لها آثار حسّية ونفسيّة. كما أنّ القرآن الكريم ليس ظاهرة كما تُفهم الظّواهر في هذا الذي سمّوه بالفينومينولوجيا، بل هو النّبأ العظيم ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝﴾[1].

ومع أنّ المؤلّف لا يقصد بـــ "الظّاهرة القرآنيّة" "القرآن" فقط كما يتحدّث عن نفسه، في الآيات التي ذكرها، بل يُدْرِجُ فيها أيضا «مختلف الموضوعات التي تطرّق إليها المسلمون، وأنواع الفهم والتصوّرات "العالمة" (ووضعه هذه الكلمة بين مزدوجتين فيه استخفاف بالعلماء) التي شيّدوها لأنفسهم قصد الاقتراب من مضامينه ومقاصده»[2].

فإنّنا نعترض على هذا من وجهين:

1. أنّ القرآن الكريم – كما قلنا – لا يمكن اعتباره ظاهرة من الظّواهر.
2. لا يجوز أن نضعه وتلك الموضوعات والفُهُوم والتّصوّرات في مرتبة واحدة، فنعتبر كلّ ذلك هو "الظّاهرة القرآنيّة" بل يجب التّمييز بين "الوحي" وبين "التّراث".

وفي تقديرنا أنّ المؤلّف وقع في الخلط بينهما كثيرا في هذا الكتاب.

إنّ اعتبار القرآن الكريم جزءاً ممّا يسمّيه المؤلّف بـــ "الظّاهرة القرآنيّة" التي يُدْرِجُ فيها ما سبقت الإشارة إليه، يوهم القارئ بأنّ الأمر يتعلّق بكتاب عاديّ من

(1) سورة فصلت، 41/41-42.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 23.

بين الكتب التي أدرج موضوعاتها في هذه "الظّاهرة". وليس الأمر كذلك في الحقيقة. إذ شتّان بين كلام الله وكلام البشر! شتّان بين الوحي، ومحاولة الفهم!

* **الوحي لغة:** مأخوذ من وحى وأوحى إليه كلّمه بما يخفيه على غيره، وأصل الوحي: الإعلام السّريع في خفاء، ويكون بالكلام على سبيل الرّمز والتّعريض، وصوت مجرّد عن التّركيب وبإشارة بعض الجوارح والإرسال وغير ذلك، ويأتي بمعنى الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى ﴿١١١﴾ ﴾[1]. ومنه معنى التّسخير قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[2]. ومن وحي إشارة الجوارح قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾[3]. وأطلق على الموحى به مثل القرآن والحديث قوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾[4].

* **الوحي شرعا:** هو إعلام الله تعالى أنبياءه ورسله بما كلّفهم بتبليغه إلى خلقه بما فيه من الشّرائع والحكم وأنباء الغيب وما إلى ذلك...

ومع الذي بيّناه من إدراج المؤلّف مختلف الفهوم والأقوال البشريّة في ما سمّاه بـ "الظّاهرة القرآنيّة" يقول: «لقد أكّدنا مرارا أنّنا لا نعتبر القرآن جزءاً من التّراث، وهذا شيء نؤكّده هنا من جديد»[5]!.

• المبحث الثّالث: مفاهيم الكون والتكوّن والمسار التّكويني

من جهة أخرى، يقرّ المؤلّف بأنّ المعروف المؤكّد أنّ القرآن نـزل منجّما، ومن هنا طريقة أخرى في التّعريف به في نظره – تبدأ ليس انطلاقا من وضعه الحالي كنصّ بين دفّتي المصحف، بل من محاولة فهم المراحل التي قطعها منذ بداية نـزوله حتّى أصبح كما هو الآن في المصحف، ويقصد الاهتمام بالتّعرف على كيان النّص من خلال **رصد**

---

(1) سورة المائدة، 111/5.

(2) سورة النحل، 68/16.

(3) سورة مريم، 11/19.

(4) سورة النجم، 4/53.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 26.

عمليّة نموّه الدّاخلي وتتبّع الكيفيّة أو الكيفيّات التي تمّ التّعامل بها معه خلال مسيرته نحو اكتمال وجوده بين النّاس كنصّ نهائيّ مصون عن **الزّيادة والنّقصان**[1].

لقد كان اعتراض من اعترض على تنجيم القرآن موضوعا لردّ الوحي حيث قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[2]. إنّ من أهمّ حِكم تنجيم القرآن أي نـزوله مفرّقا التدرّج في تثبيت الحكم الإسلاميّ.

فالإسلام أوّل ما حرّم الزّنا وقد اتّبع في سبيل تحريمه التدرّج على نحو ما اتّبع في تحريم الخمر والرّبا، لأنّ انتزاع عادات راسخة لا يتمّ بغتة، وإنّما يتمّ مع تبدّل السّلوك الذي أنشأ العادة. لذلك كان التّدرّج في التّحريم يجري مع تبدّل السّلوك الجاهليّ وتحويله إلى سلوك عقديّ إيمانيّ ليكون الإيمان هو الوازع في التّحريم.

وما قاله المؤلّف يدفعنا إلى أن نطرح هذا السّؤال: هل كان النّص القرآنيّ ينمو نموّا، أم أنّه – أَصْلاً – نصّ كامل في اللّوح المحفوظ، ولم يكن إنـزاله منجّما أي مفرَّقاً إلا لحِكم شاءها الله سبحانه؟ وهل نفهم من قوله هذا أنّ الزّيادة والنّقصان طالتا القرآن قبل ما سمّاه بمرحلة "اكتمال وجوده بين النّاس كنصّ نهائي مصون عن الزّيادة والنّقصان"؟![3].

لقد كان الأَوْلى بالمؤلّف أن يستعمل عبارة "تنجيم نـزول القرآن الكريم" بدل "نموّه" لأنّ هذه كلمة يفهم منها أنّ القرآن العظيم كان ينمو شيئا فشيئا حتّى اكتمل. بينما هو كامل أصْلاً، وله عدّة تنـزّلات كاملاً: التنـزّل الأوّل إلى اللّوح المحفوظ، والتنـزّل الثّاني إلى بيت العزّة في السّماء الدّنيا والتنـزّل الثّالث – وهو المرحلة الأخيرة – كان بوساطة أمين الوحي جبريل عليه السّلام يهبط به على قلب النبـيّ ﷺ. قال الله سبحانه: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[4]. ومدّة هذا النّزول أو الإنـزال الأخير من

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 20.

(2) سورة الفرقان، 25/32-33.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 20.

(4) سورة الشعراء، 26/193-194.

مبعثه ﷺ، وانتهى بقرب انتهاء حياته الشّريفة، وتقدّر هذه المدّة بحوالي 23 سنة. والذي ينبغي أن نؤكّده هنا أنّ القرآن لم يكن ينمو خلال هذه المدّة كما قال المؤلّف بل كان يُنـــزّل منجّما مفرّقا لحِكم اقتضتها مشيئة الله سبحانه، والقرآن - في الأصل - كامل لا يحتاج إلى نموّ. ولهذا التّنجيم حِكم وأسرار ذكرها العلماء.

ومن الحِكم التي ذكروها: «تثبيت فؤاد النبـــيّ ﷺ، وتقوية قلبه، والتّدرّج في تربية هذه الأمّة النّاشئة علما وعملا، ومسايرة الحوادث والطّوارئ في تجدّدها وتفرّقها، فكلّما جدّ منها جديد، نـــزل من القرآن ما يناسبه، وفصّل الله لهم من أحكامه ما يوافقه، والإرشاد إلى مصدر القرآن، وأنّه كلام الله وحده، وأنّه لا يمكن أن يكون كلام محمّد ﷺ ولا كلام مخلوق سواه»(1).

وأمّا مسألة الزّيادة والنّقصان فممّا نـــزّه عنه القرآن الكريم لأنّه محفوظ بحفظ الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾(2). فقد تولّى الله حفظ كتابه العزيز، وهذا أعظم دليل على أنّ القرآن لم يقع فيه أدنى تبديل لا بزيادة ولا بنقصان ولا بتغيير من أوّل لحظة نـــزل فيها إلى اليوم، وإلى أن يقوم النّاس لربّ العالمين.

قال العلاّمة المرحوم أبو شهبة في كتابه (المدخل إلى علوم القرآن): «لم يعرف التّاريخ في عمره الطّويل كتابا أحيط بسياجات من العناية والرّعاية مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم، ولا كتابا ثبت في جملته وتفصيله بالتّواتر المفيد للقطع واليقين مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم، ولا كتابا أوجب الله حفظه على الأمّة كلّها غير القرآن الكريم، ولا كتابا سلم من التّحريف والتّبديل غير القرآن الكريم»(3).

ومن خصائص هذا الكتاب السّماوي الكريم أنّ الله عزّ وجلّ كلّف الأمّة الإسلاميّة بحفظه كلّه بحيث يحفظه عدد كثير يثبت بهم التّواتر المفيد للقطع واليقين على هذا الوضع، وبهذا التّرتيب الذي وجد ويوجد في المصاحف العثمانيّة من لدن الصّحابة إلى اليوم، فإن لم يحفظه عدد يثبت بهم التّواتر أثمت الأمّة كلّها.

---

(1) انظر الزرقاني، 1/48-54.

(2) سورة الحجر، 15/9.

(3) المدخل إلى علوم القرآن، أبو شهبة، ص 386.

إلى غير ذلك ممّا ذكره أبو شهبة في مبحث "ثبوت النّص القرآنيّ بالتّواتر المفيد للقطع واليقين".

لكنّ المؤلّف (الجابري) يأبى إلاّ أن يتحدّث عن "تكوّن" القرآن و"مساره التّكوينيّ" و"الكون والتكوّن"، وهذا كلّه يشير إلى تأثّره بالمنهج التّكوينيّ البنيويّ في دراسة النّصوص، وهو منهج إن جاز للبعض تطبيقه على النّصوص التي ينتجها الإنسان، فإنّنا نعتقد أنّ محاولة دراسة القرآن أو التّعريف به بناء على هذا المنهج ممّا لا يتوافق مع جلال وعظمة وإعجاز وخصائص هذا الكتاب العزيز. ولا أدلّ على ذلك من الأسئلة الاستشكاليّة الكثيرة التي طرحها المؤلّف انطلاقا من تحكيمه لهذا المنهج - وإن لم يصرّح به - مع أنّ الحقائق التي تشكّك فيها هذه الأسئلة من الثّوابت المجمع عليها.

ويدلّ على اعتماده مناهج غربيّة في دراسته للقرآن الكريم قوله: «ولا شكّ أنّ الذي ينظر إلى الموضوع نظرة من يحمل منظار الثّقافة العربيّة، كما ورثها جيلنا والأجيال السّابقة، سيحكم بأنّ الكلام في النّص القرآنيّ، من هذه الجهة (يقصد ما سمّاه بالتّعامل التّكوينيّ مع النّصّ القرآنيّ) قد استوفاه الأقدمون (مع أنّ الأقدمين لم يتعاملوا مع القرآن بهذا المنظور التّكوينيّ الذي يبحث في "نموّ القرآن" كما يزعم المؤلّف بل درسوا موضوعات تدخل في ما اصطلحوا عليه بعلوم القرآن كأسباب النّزول، وترتيب القرآن الكريم آيات وسوراً، وحِكَم تنجيمه وجمعه إلى غير ذلك) في تلك المؤلّفات الجامعة. والحقّ أنّهم طرحوا - تقريبا - "جميع" الأسئلة المتعلّقة بالموضوع وناقشوها وقدّموا إجابات عنها حتّى ليُخيّل إلى المرء أنّه لم يعد هناك مجال للمزيد! أمّا المستشرقون، الذين يعتمدون في الغالب منهج المقارنة، فهم يطرحون أسئلة تجد مرجعيّتها الصّريحة أو المضمرة في ثقافتهم الخاصّة بهم، وهي أسئلة قد تثير قضايا جديدة لم تكن من مجال "المفكّر فيه" في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة. ومع أنّ طرح مثل هذه الأسئلة المتولّدة في ثقافة بعينها على ساحة ثقافة أخرى لم يكن فيها ما يدفع إلى طرحها، قد يغني التّفكير داخل هذه الأخيرة، فإنّه ينطوي على نوع من ممارسة السّلطة عليها، سلطة السّائل على المسؤول، مهما كان وضع أحدهما بالنّسبة إلى الآخر. فالسّائل "فاعل" قد لا تخلو أسئلته من إزعاج

وإحراج حتّى عندما يكون وراءها براءة وحسن نيّة، كما هو الشّأن في أسئلة الأطفال»[1].

لكن أسئلة الأطفال كثيرا ما تكون عابثة كذلك!

ومع أنّ المؤلّف يسجّل الفرق الشّاسع بين القرآن الكريم - الكتاب الإلهيّ المحفوظ - وبين "الكتاب المقدّس" (التّوراة والإنجيل) - أو بين ما سمّاه تاريخ تكوينهما - فإنّه يقول: «ومع ذلك فإنّ هذا الفرق، سواء أُخذ بعين الاعتبار أو لم يُؤخذ، لا يعفي من طرح ما يمكن من الأسئلة، أسئلة الكون والتّكوين»[2].

ويقرّ بأنّ المرجع في مسألة حفظ القرآن من الضّياع كان في الدّرجة الأولى هم قرّاؤه، أي الذين يحفظونه عن ظهر قلب. ونقول ما هذا في الحقيقة، إلاّ سبب سخّره الله لحفظ كتابه العزيز.

وعندما نتساءل لماذا أراد المؤلّف أن يطرح أسئلة جديدة في هذا الموضوع نجده يقول: «تجديد طرح كثير من الأسئلة التي طُرحت سابقا وفسح مجال لأسئلة أخرى قد تطرحها اهتمامات عصرنا الفكريّة والمنهجيّة: للارتفاع بمستوى فهمنا للظّاهرة القرآنيّة إلى الدّرجة التي تجعلنا معاصرين لها وتجعلها معاصرة لنا»[3].

فهل يكون المؤلّف - بهذا الذي أراد - معاصرا لتنـــزّل القرآن الكريم وحقيقة الوحي وترتيب وجمع وحفظ الكتاب الكريم أكثر من الصّحابة - رضي الله عنهم - الذين شاهدوا ذلك وأخبروا به، وتناولته أجيال العلماء والنّقّاد المحقّقين فصحّحوا الصّحيح ونفوا عنه ما قد يكون اختلط به من وضع أو كذب؟! وإذا كان الجواب بالنّفي - وإنّه لكذلك دونما شكّ - فلماذا لا ندرس أقوال الصّحابة والسّلف الصّالح، ويكون في ذلك غناء لنا عن إثارة أسئلة تشكيكيّة وشبهات حسم فيها العلماء من قبل؟!

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 21.

(2) نفسه، ص 21-22.

(3) نفسه، ص 23.

• المبحث الرّابع: القرآن الكريم ليس تجربة روحية

وينتهي المؤلّف إلى هذا التّعريف بالقرآن الكريم: «القرآن إذا وحي من الله، حمله جبريل، إلى محمّد، بلغة العرب، وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرّسل الأوّلين»[1]. والملاحظ أنّه، في هذا التّعريف قد غيّب عدّة خصائص وعناصر من التّعريف الكامل الذي ذكرناه سابقا ومنها: كون القرآن متواترا، وكونه مُعجزا، وكونه مُتعبَّداً بتلاوته... لكنّه اهتمّ - مقابل ذلك - بالتّأكيد على «أنّه من جهة، ليس جديدا كلّ الجدّة، بل هو استمرار للخطاب الإلهيّ إلى البشر، يقول تعالى: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾[2]، أي التّوراة والإنجيل، كما يعني من جهة أخرى أنّه تجربة روحيّة تتلخّص في تلقّي الوحي ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[3]»[4].

فهو يعتبر القرآن تجربة روحيّة تتلخّص في تلقّي الوحي. لكنّ هذا التّحديد "تجربة روحيّة" لا يدخل في تعريف القرآن. فالقرآن هو كلام الله المنـــزّل على قلب النبـــيّ ﷺ، وليس هو التّجربة الرّوحيّة (تجربة تلقّي الوحي)، وإنّما قد تصدق هذه العبارة على علاقة النبـــيّ ﷺ القلبيّة والوجدانيّة والرّوحيّة باستقبال الوحي. وأمّا الوحي، وأمّا القرآن الموحَى به، فشيء آخر. ولا بدّ من هذا التّمييز حتّى لا يروج مثل هذا الخلط.

كما غاب عن المؤلّف عربيّة القرآن:

1. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[5].
2. وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَـٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾[6].
3. وقال: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[7].

---

(1) نفسه، ص 24.

(2) سورة فاطر، 31/35.

(3) سورة الشعراء، 193/26-194.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 24.

(5) سورة يوسف، 2/12.

(6) سورة الرعد، 36/13.

(7) سورة النحل، 103/16.

4. وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[1].

5. وقال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[2].

6. وقال: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[3].

7. وقال: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[4].

8. وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[5].

9. وقال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[6].

10. وقال: ﴿ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾[7].

فكيف يكون الخلط مع كلّ هذه النّصوص؟!

ويقول المؤلّف في تفضيل استعمال مصطلح "الظّاهرة القرآنيّة" على مصطلح "دلائل النبوّة": «مصطلح دلائل النبوّة معاصر للقدماء، ومصطلح "الظّاهرة القرآنيّة" معاصر لنا. لأنّ مفهوم الظّاهرة في اصطلاحنا اليوم يغطّي عدّة مجالات، أعني أنّه يوظّف كمفهوم إجرائيّ: علاقة القرآن بالظّاهرة الطّبيعيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة إلخ... أكثر ممّا يفي بذلك "دلائل النبوّة"»[8].

ومرّة أخرى نطرح هذا السّؤال: هل المقصود البحث عن أصول وجذور لهذه "الظّاهرة القرآنيّة" في الواقع الطّبيعيّ والاجتماعيّ والثّقافيّ؟!

(1) سورة طه، 113/20.

(2) سورة الشعراء، 193/26-195.

(3) سورة الزمر، 27/39-28.

(4) سورة فصلت، 3/41.

(5) سورة الشورى، 7/42.

(6) سورة الزخرف، 2/43-3.

(7) سورة الدخان، 2/44-3.

(8) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 24-25.

• المبحث الخامس: حقيقة النّبوّة

ثمّ انظر إلى مدى الغموض والالتباس في قول المؤلّف: «وفي القاموس الإسلاميّ يكون صاحب هذه التّجربة نبيّا فقط إذا اقتصر على معاناتها في داخله، غير مهتمّ بما هو عليه الحال خارج ذاته، ويكون "نبيّا ورسولا" عندما يجد نفسه مطلوبا منه أن يبلّغها بلسانه إلى النّاس، كرسالة تدعوهم إلى تشخيص تلك التّجربة الرّوحية في مضامين عقديّة وسلوكيّة»[1].

إنّ النبـــيّ - وإن لم يكن مأمورا بتبليغ رسالة إلى قومه - فإنّه غير منقطعٍ عن أحوالهم ويدلّ على ذلك ما قاله وما قام به العديد من الأنبياء الذين ذكرهم القرآن وذكرتهم السّنة. وأمّا الرّسول فهو حقّا مطالب بتبليغ الرّسالة إلى النّاس بلسان قومه، لكنّ هذه الرّسالة لا تدعوهم إلى تشخيص تلك التّجربة الرّوحيّة في مضامين عقديّة وسلوكيّة كما قال المؤلّف، وإلاّ سنكون، في هذه الحالة، أمام أناس يُشرّعون لأنفسهم انطلاقا ممّا سمّاه المؤلّف "تجربة روحيّة" (والتّجربة الرّوحيّة تكون عادة فرديّة!). بل النّاس مطالبون باتّباع هذه الرّسالة المنـــزّلة والعمل بمضامينها العقديّة والسّلوكيّة، لا تشخيص تجربة روحيّة ما! والفرق واضح بين الأمرين طبعا. نقول هذا لرفع الالتباس مرّة أخرى.

ثمّ قال: «ونحن إنّما استحْضرنا هنا هذا التّمييز الذي يقيمه القاموس الإسلاميّ بين الأصناف التي ذكرنا، [يقصد: كاهن وساحر وشاعر ومجنون]، لأنّنا سنصادفها ضمن ردود الفعل التي أثارتها الظّاهرة القرآنيّة منذ لحظتها الأولى، ليس في نفوس خصومها الأوائل فحسب، بل أيضا في نفس صاحبها نفسه، محمّد بن عبد الله ﷺ. فليس خصوم الدّعوة المحمّدية هم وحدهم الذين احتاروا في وصف حال صاحبها فقالوا عنه إنّه كاهن، أو ساحر، أو شاعر، أو مجنون، أو كاذب مُفتر (في القرآن آيات كثيرة تحكي هذه الاتّهامات، منها: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ۝ ﴾[2] بل إنّ النبـــيّ نفسَه قد عبّر، غير ما مرّة لزوجته خديجة، عند ابتداء تجربته مع الوحي، عن مثل هذه المخاوف، كما سنرى في مراحل لاحقة من البحث، وهذا يدلّ على أنّ التّصنيف المذكور الذي نسبناه إلى القاموس الإسلاميّ

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 26-27.

(2) سورة الأنبياء، 5/21.

كان "معمولا به" قبل ابتداء الظّاهرة القرآنيّة نفسها، مثله في ذلك مثل كثير من التّصنيفات والرّؤى»[1].

● ولنا ردود على هذا الكلام:

1. إنّ المؤلّف ينطلق في كلامه هذا - بل في كثير غيره في هذا الكتاب - ممّا عبّر عنه بقوله: «لقد اشترط كثير من علماء الإسلام - عن حقّ - في من يريد دراسة القرآن أن يكون عارفا بلغة العرب، معرفة أهلها بها، وأن **يحصر** فهمه له ضمن "معهود العرب" أي ما يشكّل قوام حياتهم الروحيّة والفكريّة والاجتماعيّة إلخ، حجّتهم في ذلك أنّ القرآن جاء يخاطب العرب ليفهموه وأنّه لا بدّ - تبعا لذلك - أن يكون خطابه بلغتهم وفي إطار معهودهم الاجتماعيّ والثّقافيّ حتّى يمكنهم أن يفهموه»[2].

وهذا الكلام لا ينبغي أن يُفهم على أنّ القرآن لم يأت بجديد سواء من حيث القصص أو الأخلاق أو العقائد أو الشّرائع أو العلوم. بل القرآن تجاوز كثيرا من معهود العرب.

2. أنّ قول المؤلّف إنّ التّصنيف إلى كاهنٍ أو ساحرٍ أو شاعرٍ أو مجنون أو كاذب مفترٍ كان "معمولا به" قبل ابتداء الظّاهرة القرآنيّة نفسها يوهم بأنّ العربَ عرفوا نبيّاً في العهود المتأخّرة فتعاملوا معه بهذا التّصنيف. وهذا غير صحيح. نعم إنّهم كانوا يعرفون الشّاعر والكاهن والسّاحر والكاذب المفتري إلخ كأوصاف، لكنّهم لم يكونوا يعرفون النبــيّ.

ودليل ذلك أنّهم لمّا جاءهم رسول من أنفسهم وهو سيّدنا محمّد ﷺ أخذوا يضطربون في محاولة ردّ دعوته. فجرّبوا هذه الأوصاف الباطلة وتبيّن لهم أنّهم على ضلال في نعت النبــيّ الكريم بها. ولم يكن معهودهم أن يطبّقوا هذا التّصنيف على من يقول إنّه نبيّ لأنّهم - ببساطة - لم يعرفوا نبيّا قبل سيّدنا محمد ﷺ. قال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾ ﴾[4].

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 27.
(2) نفسه، ص 27-28.
(3) سورة هود، 49/11.
(4) سورة سبأ، 44/34.

3. لا يصحّ أنّ هذه الأصناف التي ذكر المؤلّف هي ضمن ردود الفعل التي أثارها ما سمّاه بالظّاهرة القرآنيّة منذ لحظتها الأولى ليس في نفوس خصومها الأوائل فحسب، بل أيضا في نفس صاحبها نفسه، محمد بن عبد الله ﷺ كما قال: «فليس خصوم الدّعوة المحمديّة هم وحدهم الذين احتاروا في وصف حال صاحبها فقالوا عنه إنّه كاهن، أو ساحر، أو شاعر، أو مجنون، أو كاذب مُفتر (...) بل إنّ النبـــيّ نفسه قد عبّر، غير ما مرّة لزوجته خديجة، عند ابتداء تجربته مع الوحي، عن مثل هذه المخاوف»[1]. فما عبّر عنه النبـــيّ ﷺ هو قوله: «لقد خشيت على نفسي» بعد أن تبدّى له ملك الوحي لأوّل مرّة حيث رجع إلى بيته وقال: «زمّلوني زمّلوني» أي غطّوني بثوب (حتّى يذهب عنه أثر ما وجده من قشعريرة). فأين هذا ممّا يتحدّث عنه المؤلّف من احتيار النبـــيّ ﷺ في وصف حاله والقول إنّه كاهن، أو ساحر، أو... إلخ.

إنّ النبـــيّ ﷺ لم يتّهم نفسه بذلك. وإنّما فاجأه الوحي وما لبث أن استيقن أمرَه وعلم علم يقين أنّ الملك يوحي إليه من ربّه كتابا منـــزّلا. عليه أن يبلّغه إلى النّاس. و لم يقصد بقوله "إنّي خشيت على نفسي" ما اتّهمه به المبطلون من قومه، بل عبّر بذلك عن شدّة وجلال وعظمة هذا الأمر - أمر الوحي - الذي فاجأه بغار حراء.

• المبحث السّادس: الفهم الصحيح والمعقوليّة

ويقول المؤلّف: «وإذا نحن انطلقنا في فهمنا للظّاهرة القرآنيّة من هذا المنطلق، أعني من اعتبار خصوصيات لغة العرب ومعطيات معهودهم أمكننا التغلّب على كثير من الشّكوك التي قد تُثار في وجه صدق الرّوايات التي تتحدّث عن هذه الظّاهرة، حتّى عندما يتعلّق الأمر بأدقّ لحظاتها، أعني لحظة البداية على أنّ اعتبار معهود العرب بكلّ جوانبه أمر ضروريّ لنا لجعل القرآن "معاصرا" لنفسه، تماما مثلما أن تعاملنا مع هذا المعهود بكلّ ما نستطيع من الحياد والموضوعيّة، هو الطريق السليم - في نظرنا - لجعل القرآن معاصرا لنا

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 27.

أيضا، لا على صعيد التجربة الدينيّة فذلك ما هو قائم دوما، بصورة ما، بل أيضا على صعيد الفهم والمعقوليّة»[1].

هل معنى هذا أنّ ما اجتمع من فهمٍ قديم غيرُ مقنعٍ، وأنّه عارٍ عن المعقوليّة، مع أنّه مؤسَّس على قواعد مضبوطة بالقرآن والسنّة؟! وهل الاقتناع متوقّف على فهم معاصر؟ أم أنّه نابع من احترام الحقيقة سواء أكانت من الماضي أم من الحاضر، إذا ثبتت بالدليل العلميّ. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[2].

وقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝ ﴾[3].

• المبحث السّابع: المنهج

واختار المؤلّف منهجا ما نادى به كثير من علماء الإسلام – كما يقول – أي "القرآن يشرح بعضه بعضا". (هذا هو المنهج/الرّؤية الذي اعتمد لجعل القرآن معاصرا لنا ومعاصرا لنفسه على حدّ قوله!). لكن هذا المنهج كان على حساب اعتماد الأحاديث الصّحيحة. إنّ علم الحديث علم شريف يناسب مكارم الأخلاق ومحاسن الشّيم. لكنّ المؤلّف في أغلب الأحيان، لا يعتمد إلاّ الآيات القرآنيّة، مع أنّ الحديث الصّحيح الثّابت يبيّن تلك الآيات ويضيف معلومات جديدةً لا بدّ منها لمن أراد دراسة القرآن الكريم. والسّبب الذي جعله يقف هذا الموقف ويختار هذا الاختيار هو أنّه يخشى من اعتماد الأحاديث الموضوعة. ويقول – في المقابل – «سنتعامل إيجابيّا مع كلّ اجتهاد أو رواية نجد في القرآن ما يشهد لهما بالصّحة من

---

(1) نفسه، ص 28.

(2) سورة إبراهيم، 4/14.

(3) سورة يوسف، 109/12-111.

قريب أو بعيد. ذلك هو سلاحنا ضدّ هذا الوضع، سواء كان بدافع "التّرغيب والتّرهيب" أو بدوافع مذهبية أو سياسيّة، وهو سلاحنا أيضا ضدّ الإسرائيليات وأنواع الموروث القديم السابق على الإسلام»[1].

على أنّ هناك أحاديث صحيحة كثيرة لم يعتمدها المؤلّف بدعوى أن القرآن لا يشهد لها. وهذه مسألة تحدّثنا عنها في باب "الحديث النّبوي" وتعامله معه.

ومن حيث المنهج دائما يقول مثلا: «إن كان الموضوع ممّا ينتمي إلى النسبيّ التاريخيّ رجعنا به إلى ترتيب النّزول، وإن كان ممّا ينتمي إلى المطلق واللاّزمني طرحناه على مستوى القرآن ككلّ بوصفه يشرح بعضه بعضا ويكون الحكم فيه هو "قصد الشّارع" وليس الزّمن والتّاريخ»[2].

ونحن نرى أنّ هذه المنهجية غير علميّة. لأنّ كثيرا من الآيات تنتمي إلى المستويين معا، فيقتضي ذلك تداخلا لا يمكن اعتماد هذا التّعريف معه. ولأنّ إرجاع الحكم في موضوع قرآنيّ ما إلى الزّمن والتّاريخ لا يصحّ، بل لا بدّ من اعتبار "قصد الشّارع" دائما سواء في ما ينتمي إلى النسبيّ التاريخيّ أو ما ينتمي إلى المطلق اللاّزمني. مع أنّ القرآن كلّه من المطلق اللاّزمني المنـــزّل على النسبيّ التاريخيّ وهو يشتمل عليه ويهيمن عليه ويسمو عليه في نفس الوقت.

ومع أنّ المؤلّف يقرّ بأنّ ترتيب الآيات توقيفيّ - وهذا ممّا يلزمه باتّباع ترتيب المصحف - فإنّه يرى ضرورة طرح الأسئلة سواء على مستوى السّور أو الآيات ومناقشتها.[3]

لقد قسّم العلماء السّور إلى أربعة أقسام:

الطّوال، والمئون، والمثاني، والمفصّل.

1. الطّوال وهي البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، واختلفوا في السابعة أهي الأنفال وبراءة معا لعدم الفصل بينهما بالبسملة أم سورة يونس.
2. المئون وهي التي تزيد آياتها على 100 آية أو تقاربها.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 28.
(2) نفسه، ص 29.
(3) نفسه، ص 29.

3. المثاني وهي التي تلي المائة في العدد، وقال الفرّاء آياتها أقلّ من 100 آية.

4. المفصّل وهو أواخر القرآن واختلفوا في تعيينه على 12 قولا فقيل أوّله: سورة ق وقيل غير ذلك، وقال النووي: «أوّله الحجرات». وسمّي المفصّل لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة وقيل لقلّة النّسخ منه ولهذا سمّي المحكم أيضا في ما أخرجه الإمام البخاري.

والمفصّل ثلاثة أقسام، طوال من الحجرات إلى البروج، وأوساط من الطارق إلى لم يكن وقصار من سورة الزلزلة إلى النّاس.

• المبحث الثّامن: ترتيب النّزول وترتيب المصحف

وبما أنّ ترتيب السور – على الرّاجح – ترتيب توقيفيّ أرشد إليه الشّارع لزم اتّباعه واحترامه لما يترتّب على مخالفته من فتن وخلل. قال الزرقاني – رحمه الله –: «وسواء أكان ترتيب السّور توقيفيّا أم اجتهاديا فإنّه ينبغي احترامه، خصوصا في كتابة المصاحف؛ لأنّه من إجماع الصّحابة، والإجماعُ حجّة؛ وأنّ خلافه يجرّ إلى الفتنة، ودرْءُ الفتنة وسدّ ذرائع الفساد واجب»[1]. وقال السيوطي: «الذي ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقي، وهو أنّ جميع السور ترتيبها توقيفيّ إلاّ براءة والأنفال، ولا ينبغي أن يُستدلّ بقراءة سورٍ أوّلا على أنّ ترتيبها كذلك، وحينئذ فلا يرد حديث قراءة النساء قبل آل عمران، لأنّ ترتيب السّور في القراءة ليس بواجب، ولعلّه فعل ذلك لبيان الجواز»[2].

على أنّنا نقول إنّ ترتيب السّور كما جاء في المصحف العثماني متعدّد الحِكم البلاغية والموضوعية. ومن أجلّها الوحدة العضوية من أوّل كلمة في المصحف إلى آخر كلمة، والتناسب والإعجاز العددي المتناسق من أوّل كلمة إلى آخر كلمة فيه كذلك، وغير هذا من الحِكم ممّا يدلّ دلالة قاطعة على أنّ هذا التّرتيب توقيفيّ فعلا، وبالتّالي لا تجوز مخالفته.

---

(1) مناهل العرفان، 302/1.

(2) نقلا عن الزرقاني، 299/1.

قال الزّرقاني: «وقد أيّد هذا المذهب أبو جعفر النّحاس فقال: المختار أنّ تأليف السّور على هذا التّرتيب من رسول الله ﷺ لحديث واثلة: أُعطيتُ مكان التّوراة السّبعَ الطّوال»[1].

وكذلك انتصر أبو بكر الأنباري لهذا المذهب فقال: «أنــزل الله القرآن إلى سماء الدّنيا ثمّ فرّقه في بضع وعشرين سنة، فكانت السّورة تنـزل لأمر يحدث، والآية جوابا لمستخبر، ويقف جبريلُ النبـيّ ﷺ على موضع السّورة والآيات والحروف، كلّه من النبـيّ ﷺ، فمن قدّم سورة أو أخّرها أفسد نظم القرآن»[2].

وأمّا ترتيب آيات القرآن فقد قال عنه الزّرقاني: «انعقد إجماع الأمّة على أنّ ترتيب آيات القرآن الكريم على هذا النّمط الذي نراه اليوم بالمصاحف، كان بتوقيف من النبـيّ ﷺ عن الله تعالى، وأنّه لا مجال للرأي والاجتهاد فيه؛ بل كان جبريل ينـزل بالآيات على الرّسول ﷺ ويرشده إلى موضع كلّ آية من سورتها، ثمّ يقرؤها النبـيّ ﷺ على أصحابه، ويأمر كتّاب الوحي بكتابتها معيّنا لهم السّورة التي تكون فيها الآية، وموضع الآية من هذه السّورة، وكان يتلوه عليهم مرارا وتكرارا في صلاته وعظاته وفي حِكمه وأحكامه، وكان يعارض به جبريل كلّ عام مرّة، وقد تكفّل الله بحفظ القرآن وصيانته، ولا خوف عليه سابقا ولاحقا ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾»[3]. وعارضه به في العام الأخير مرّتين، كلّ ذلك كان على الترتيب المعروف لنا في المصاحف، وكذلك كان كلّ من حفظ القرآن أو شيئا منه من الصّحابة، حفظه مرتّبَ الآيات على هذا النّمط، وشاع ذلك وذاع، وملأ البقاع والأسماع، يتدارسونه فيما بينهم، ويقرأونه في صلاتهم، ويأخذه بعضهم من بعض بالتّرتيب القائم الآن، فليس لواحد من الصّحابة والخلفاء الرّاشدين يدٌ ولا تصرّفٌ في ترتيب شيء من آيات القرآن الكريم»[4]. قال: «وكلا هذين (أي جمع القرآن على عهد أبـي بكر وعلى عهد عثمان) كان وفق التّرتيب

---

(1) أخرج الحديث الإمام أحمد في مسنده 107/4، والإمام الهيثمي في مجمع الزوائد، 46/7،158، والمنذري في التّرغيب والتّرهيب، 368/2، والطبري في تفسيره 34/17، والبغوي في شرح السّنة 10/1، والمتقي الهندي في كنـز العمّال، 2582.

(2) مناهل العرفان، 299/1.

(3) سورة الحجر، 9/15.

(4) مناهل العرفان، ص 292.

المحفوظ المستفيض عن النبـــيّ ﷺ عن الله تعالى، أجل؛ انعقد الإجماع على ذلك تامًا لا ريب فيه، وممّن حكى هذا الإجماع جماعة، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر في المناسبات إذ يقول ما نصّه: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين»[1].

ويكفي أن نعلم أنّ النبـــيّ ﷺ عارض بالقرآن الكريم سيّدنا جبريل في العام الأخير مرّتين لندرك أنّ المصحف كان مرتّب الآيات والسّور في حياته ﷺ، وبتوقيف منه كما رأينا. فإنّ أصدقَ الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار.

وترتيب الآي ليس على حسب النّزول وإنّما يرجع إلى المناسبات والرّوابط البلاغية كما بيّن الزّرقاني.

فهل يمكن بعد هذا اعتماد ترتيب النّزول، ومن بوسعه أن يحدّد هذا التّرتيب على وجهه الصّحيح؟!

في الأثر عن محمد بن سيرين قال: «قلت لعكرمة: ألّفوه - أي القرآن - كما أنــزل الأوّل فالأوّل؟ قال: لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يؤلّفوه هذا التّأليف ما استطاعوا» قال الزرقاني معلّقا على هذا الأثر: «وصدق عكرمة فإنّ ترتيبه على حسب النّزول غير مستطاع لأحد من البشر، لأنّ الله لم يرد أن يكون تأليف كتابه المعجز على حسب النّزول، وإنّما اقتضت حكمته أن يكون على حسب المناسبات البلاغية وأسرار الإعجاز»»[2].

وقال الإمام النووي: «ترتيب المصحف إنّما جعل لحِكمة، فينبغي أن يحافظ عليه».

وقال الزرقاني: «لمّا استقرّ الأمر بختام التنـــزيل ووفاة الرّسول ﷺ، وأُمِن النّسخ، **وتقرّر الترتيب**، ووجد من الدّواعي ما يقتضي نسخه في صحف أو مصاحف، وفّق الله الخلفاء الرّاشدين فقاموا بهذا الواجب حفظا للقرآن، وحياطة لأصل التّشريع الأوّل، مصداقا لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾[3][1].

(1) نفسه، ص 292.

(2) مناهل العرفان، 215/1.

(3) سورة الحجر، 9/15.

وجاء في ردِّ العلاّمة عبد الله دراز على أحدِ دعاةِ ترتيب سور القرآن حسب التّزول: «أوّل ما نلاحظه أنّ هذه المقدّمات لو صحّت كان يجب أن تؤدّي إلى نتيجة غير التي يدعو إليها الكاتب. ذلك أنّه كان يلزم بمقتضى استدلاله ألاّ يعاد النّظر في ترتيب السّور فحسب، بل أن تُنثر نجوم القرآن كلّها، وترتّب ترتيبا جديدا على وفق نــزولها المكّيّ منها قبل المدنيّ، والمتقدّم في كلّ منهما على المتأخّر منه، حتّى يصبح المصحف صورة تاريخيّة لمراحل نــزول القرآن. فهل عسى أن يكون الكاتب قد رأى في الدّعوة إلى تعديل ترتيب الآيات جرأة»، ويرى رحمه الله أنّ صاحب دعوة ترتيب السّور سلك مسلك التّدرّج حتّى إذا أساغ النّاس الأمر دعا إلى ترتيب الآيات لأنّ منطق الكاتب يفضي إلى ذلك ولكنّه لاعتبارات في نفسه بدأ بهذا الأمر في انتظار استساغ النّاس لدعوته أو بالأحرى أراد بهذا جسّ النّبض».

ثمّ قال: «ونعود إلى الشّيخ الذي ينتقد المقولتين معا ونقول في شأن التّرتيب التّوقيفيّ كان نــزول القرآن منجّما على حسب حاجات النّفوس من الإصلاح والتّعليم، وروعيت في ذلك حكمة التّدرّج والتّرقيّ في التّشريع على أحسن الوجوه وأكملها. ولكنّ هذه النّجوم في الوقت نفسه لم تُترك مبعثرة منعزلة بعضها عن بعض بل أريد لها أن تكون فصولا من أبواب اسمها السّور، وأن تكون هذه الأبواب أجزاء من ديوان اسمه القرآن. فكان لا بدّ أن يراعى في مواقعها من هذا البنيان معنى آخر غير ترتيبها الزّمانيّ، بحيث يأتلف من كلّ مجموعة منها باب ويأتلف من جملة الأبواب كتاب؛ ولا يكون ذلك إلاّ إذا أُلّفت على وجه هندسيّ منطقيّ بليغ، تبرز به وحدتها البيانيّة في مظهر لا يقلّ جمالا وإحكاما عنها في وضعها الإفراديّ التّعليميّ.

وكانت الآية الكبرى في أمر هذا التّأليف القرآنيّ أنّه كان يتمّ في كلّ نجم فور نــزوله، فكان يوضع هذا النّجم توّا في سورة ما، وفي مكان ما من تلك السّورة، وكذلك كان يفعل بسائر النّجوم فتُفرّق فور نــزولها على السّور، ممّا يدلّ قطعا على أنّه كانت هناك خطّة مرسومة ونظام سابق محدّد، لا لكلّ سورة وحدها بل لمجموعة السّور كلّها، وهذا وحده – لو تأمّلناه – من أعظم الأدلّة البرهانيّة على أن

---

(1) مناهل العرفان، 211/1.

القرآن ليس من صنع هذا البشر الذي لا يدري ما يكون في الغد فضلا من أن يعلم ما ستأتي به الحوادث في مجرى حياته كلّها، فضلا عن أن يعرف النّظام الذي سيجيء عليه البيان في شأن هذه الحوادث ليهيّء له مكانه قبل مجيئه، فضلا عن أن يعلم أنّه سيعيش حتّى تأخذ كلّ سورة وضعها الكامل ويأخذ القرآن نظامه الشّامل، حتّى يكون انتقاله إلى الرّفيق الأعلى عقب إعلانه بأنّ مهمّته قد انتهت.. هكذا يدلّ كلّ شيء على أنّ عناية الله الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدى، كانت هي التي هيمن على تنـــزيل هذه النّجوم القرآنيّة، وعلى ترتيبها حتّى بلغت تمامها، وأنّ هذا التّرتيب المكانيّ المستقلّ عن ترتيبها الزّمانيّ قد كان مقصودا لحكمة إلهية؛ عرف هذه الحكمة من عرفها، وجهلها من جهلها.

ولقد اعترف المؤلّف بأنّه من أهل القسم الثّاني يقصد جهل الحكمة من التّرتيب الحالي، حيث قال في صدر رسالته "ما الحكمة في ترتيب السّور على هذا النّحو؟" ثمّ اجاب بقوله: "لست أدري" فكان ذلك منه إنصافا محمودا؛ وكان الوضع السّليم الذي يقضي به منطق هذا الاعتراف أن يسلك إحدى خطّتين: فإمّا أن يتوقّف عن البحث في حكمة هذا التّرتيب ويقول كما يقول الرّاسخون في العلم: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾[1]. وإمّا أن يلتمس من أهل الذّكر بيانا يكشف عنه بعض الغمّة.. ولكنّه لم يصنع هذا ولا ذاك، بل أسرع فاستنبط من الجهل علما، ومن الشّكّ يقينا، ودعا إلى التّغيير قبل أن يثبت من صواب قصده، فكان كالذين ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ ﴾[2].

وهنا لا يسعنا إلاّ أن نوجّه لحضرته نصيحة رشيدة، نمهّد لها بمقدّمة صغيرة، أمّا المقدّمة فهي: إنّ التّفقّه في القرآن ينبغي أن يكون على ثلاث مراحل متصاعدة لا تستقدم واحدة منها عن موضعها ولا تستأخر.

المرحلة الأولى:

فهم مسائل القرآن مسألة مسألة، والتّفقّه في أمرها ونهيها، وحلالها وحرامها، ومواعظها وعبرها، ثمّ التّحلّي بآدابها، والوقوف عند حدودها.

---

(1) سورة آل عمران، 7/3.

(2) سورة يونس، 39/10.

المرحلة الثانية:

النّظر في جملة مسائل السّورة على أنّها أجزاء من وحدة مستقلّة يرتبط بعضها ببعض في نظام واحد، ويأخذ كلّ منها في هذه الوحدة وضعا معيّنا يناسبه.

المرحلة الثالثة:

النّظر في مجموعة سور القرآن على أنّها أبواب من ديوان واحد قد قصد إلى ترتيبها فيه على هذا النّحو.

مثل ذلك النّاظر في علم التّشريح: لا يبحث في العلاقة بين جهاز وجهاز حتّى يعرف أعضاء كلّ جهاز على حدة، ولا يبحث في الأربطة والوشائج التي بين هذه الأعضاء قبل أن يدرس تركيب العضو ويستبين أنسجته وخلاياه.

فكما أنّ الذي يسأل عن حكمة وضع العينين في مقدّم الوجه، ووضع الأذنين في جانبيه، قبل أن يعرف تشريح العين والأذن، يعدّ مشتغلا بنوع من التّرف العقليّ قبل أن يحصل على جواهر العلم ولبابه، كذلك الذي يسأل عن حكمة تقدّم سورة وتأخير أخرى يقال له: اذهب فأتقن فهم الآية والسّورة أوّلا، ثمّ تعال فانظر في حكمة ترتيب السّور؛ فهذا من زينة العلم وحليته، وذاك من مبادئه وأولياته. إنّ مخالفة المنهج في هذه الدّراسة يعدّ من عكس الوضع السّليم، كالجائع الذي لا يجد كسرة خبز يسدّ بها رمقه ويضيّع وقته في البحث عن الأزهار والرّياحين؛ أو كالمدين المستغرق الذي ينفق ماله على الفقراء قبل أن يؤدّي حقّ الغرماء.

إذا تمهّد هذا فلينظر صاحب هذه الدّعوة الجديدة في أيّ مرحلة هو من هذه المراحل، وليضع نفسه حيث يحقّ له من مراتب أهل البحث والدّرس.

فإن كان لا يزال بعدُ في إحدى المرحلتين الأوليين، وجب عليه أن يتريّث في السّير إلى المرحلة الأخيرة، وأن يكتفي فيها مؤقّتا بأن يعلم إجمالا أنّ الرّسول صلوات الله وسلامه عليه كان يرتّل القرآن في الصّلوات، وفي العرض في رمضان وغيرها على التّرتيب، وأنّه جعل ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾[1] أوّل القرآن وسمّاها فاتحة الكتاب في الأحاديث الصّحيحة الثّابتة، مع أنّها ليست أوّل ما أنــزل، وأنّه كان يبيّن لأصحابه موضع السّورة من الكتاب، كما كان يبيّن لهم

---

(1) سورة الفاتحة، 2/1.

موضع الآية من السّورة فهو إذا وضع مقصود لمغزى يعلمه واضعه، لا يضرّ أحدا الجهل به ومن بدا له أن يجوز تبديل هذا الموضوع لأنّه لا يعرف حكمته كان كمن لم يفهم حكمة وضع العين في مقدّم الرّأس، فظنّ أنّه كان الأنسب أن توضع إحداهما في الوجه والأخرى في القفا ليرى الإنسان بهما من أمامه ومن خلفه على السّواء. فإن هو حاول تحقيق هذه الفكرة علميّا عاكس الطّباع، وأفسد الأوضاع ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ ﴾[1] ألا وإنّ الشّأن في التّنـــزيل كالشّأن في التّكوين، كلاهما من صنع الحكيم الخبير الذي أحاط بكلّ شيء علما. فكما أنّه لا تبديل لخلق الله، كذلك لا تبديل لكلماته ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[2].

أمّا إذا كان قد حذق مسائل القرآن مسألة مسألة، ووقف على سرّ نظم الآيات في سورها آية آية، واشتهى بعد ذلك أن يعرف الوجه في ترتيب السّور، فليعلم أنّ للنّاس في ذلك مسالك من النّظر بعضها أعمق وأدقّ من بعض.

ولعلّ أدنى هذه المسالك وأيسرها قول بعض المستشرقين: إنّه روعي في هذا التّرتيب في الجملة البدءُ بأطول السّور، ثمّ بأوسطها، ثمّ بأقصرها، فهذا وجه من النّظر لا يخلو من الصّواب؛ لأنّ شأن المبتدئ في التّلاوة أن يكون أجمَّ نشاطا وأوفرَ رغبةً، وأتمَّ استعدادا لقراءة المقالات الضّافية، ثمّ تأخذ قوّته في التّناقص تدريجيا، بسبب ما يعتري الطّبع الإنسانيّ من الفتور والتّراخي، فقدّرت السّور على حسب الطّاقة والنّشاط من المئين إلى العشرات، إلى الآحاد. ولكنّ هذا التّوجيه كما ترى، سطحيّ يقيس السّور بعدد كلماتها وجملها، لا بالقرابة بين معانيها وأساليبها.

ولو أنّنا جاوزنا هذه القشرة السّطحيّة ونفذنا منها إلى المعاني والأساليب لوجدنا ضروبا أخرى من التّسلسل التّعليمي والبياني تلتحم فيه السّور مع ما قبلها وما بعدها في أحسن وضع وأحكمه».

ويقول عن الانسجام بين السّور: «وضرب من الانسجام يصحّ أن نسمّيه نظام السّلالم، وأسلوب الحال المرتحل، وهو أن يكون المعنى الذي انتهت إليه سورة من السّور هو نفسه المعنى الذي يفتتح السّورة التي تليها، أنظر مثلا إلى سورة

---

(1) سورة المؤمنون، 71/23.

(2) سورة الأنعام، 115/6.

الواقعة المكّية كيف خُتمت بقوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[1] وكيف حسن مجيء سورة الحديد المدنيّة بعدها حيث تفتتح بقوله: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[2] وهكذا كان قوله: ﴿ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴾[3] جسرا إلى قوله: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾[4]؛ وقوله: ﴿ أَزِفَتِ ٱلْءَازِفَةُ ﴾[5] سلّما إلى قوله: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾[6]؛ وقوله: ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾[7] سببا ممدودا إلى قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾[8].

وهناك وجه آخر من التّسلسل أعمقُ وأدقُّ يهتدي إليه من جعل همّه تدبّر آيات الله.

وبحسبنا في هذه العجالة أن نعالج الشّبهة التي علقت بصدر المؤلّف حين لم يفهم الحكمة في وضع الفاتحة في أوّل القرآن ووضع بعض السّور القصار في آخره، وأن نلفت نظره إلى أنّ كلاّ من البدء والختام قد وُقّع موقعه الرّصين، ووُضع في قراره المكين، وأنّ المؤلّفين حتّى يومنا هذا ما زالوا يترسّمون في مطالع كتبهم ومقاطعها هذا المنهج المثاليّ القرآنيّ.

فموقع سورة الفاتحة من القرآن له موقع الفهرس الذي يعرض بإيجاز محتويات الكتاب قبل الدّخول في تفاصيله؛ فكلّ شيء في القرآن من الإلهيّات، والنّبوّات، والمعاد، والأعمال، والأخلاق، وعبر التّاريخ، قد وضعت مفاتيحه في هذه الكلمات القليلة بأسلوب لا يبدو عليه طابع العدّ والسّرد، وإنّما هو ماء الحياة ينساب في جداوله غذاء للعقول والأرواح، فلا يُملّ ولا يخلق على كثرة التّرداد. ثمّ إنّ لهذه السّورة وراء موقعها من جملة القرآن، موقعا خاصّا من السّورة التي بعدها، هو موقع الدّيباجة التي تبيّن وجه الحاجة إلى التّعليم الذي يليها، ذلك أنّها صوّرت المؤمنين باسطي أيديهم

(1) سورة الواقعة، 96/56.
(2) سورة الحديد، 1/57.
(3) سورة الطور، 49/52.
(4) سورة النجم، 1/53.
(5) سورة النجم، 57/53.
(6) سورة القمر، 1/54.
(7) سورة القمر، 55/54.
(8) سورة الرحمن، 1/55.

ملتمسين الهداية من واهبها: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝ ﴾[1]، فكان حقّا على المسئول القريب الذي يجيب دعوة الدّاعي إذا دعاه أن يلتقي هذا الدّعاء بالقبول؟ وهكذا جاءت سورة البقرة معلنة في بدايتها أنها ستسدّ هذه الحاجة وستحقّق هذا الملتمس: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝ ﴾[2].

أرأيت أنّنا لو وضعنا الفاتحة على ترتيب نـــزولها كما يريد المؤلّف بين سورتي المدثّر وأبـــي لهب، كيف كان ينبو بها موضعها، وتنقطع بما قبلها وما بعدها، وكيف كانت تفوت هذه المجاوبة الرّوحيّة بين الدّاعي والمدعوّ، وكيف كان يصبح. ونعود الآن فنفترض جدلا أنّ ترتيب السّور لو لم يكن بتوقيف إلهيّ؛ ولا بتوقيف نبويّ، وأنّه كان من عمل الصّحابة باجتهاد منهم، ألا يكفينا في حرمته وقداسته أنّه استقرّ عليه إجماعهم وإجماع المسلمين من بعدهم؟»[3]. انتهى.

وإذا كان ترتيب النّزول غير ممكن لبشر، فلا بدّ من الوعي بأنّ النّتائج المترتّبة على دراسة موضوعات القرآن وفق ترتيب نـــزولٍ ما، لا تكون نتائج علميّة ما دام هذا التّرتيب تخمينيّا، ومنه التّرتيب الاستشراقي الذي اعتمده الجابري، وهو ترتيب نولدكه المستشرق الألماني (وهكذا صار الاعتماد في دراسة القرآن الكريم على الاستشراق الذي له أهدافه التخريبية المعروفة!)

ومع أنّ المؤلّف لاحظ على ترتيب ريجيس بلاشير الذي اعتمد ترتيب ثيودور نولدكه نفسه القصور وعدم الكفاية، فإنّه يعتمد فكرة وجوهر هذا المنهج الاستشراقي، وذلك ما بيّنه بقوله: «اهتمّ المستشرقون بترتيب سور القرآن حسب النّزول، منذ منتصف القرن التّاسع عشر بكيفيّة خاصّة، وكان هدفهم في هذا المجال بناء تصوّر "موضوعي" لتطوّر الوحي المحمّدي والتّعرّف على الجانب الرّوحي من السّيرة النبويّة. وقد عدلوا عن اعتماد لوائح "ترتيب النّزول" التي وضعها الرّواة المسلمون لما يكتنفها من اختلاف يطال جميع السّور تقريبا كما رأينا. وكان المستشرق الألماني نولدكه (Noldekee) (1836 – 1930) أشهر من اشتغل في هذا الموضوع.

(1) سورة الفاتحة، 6/1.

(2) سورة البقرة، 2/2.

(3) حصاد قلم، الدكتور محمد عبد الله دراز، دار القلم.

على أساس هذين "المعيارين" وضع نولدكه ترتيبا للقرآن حسب التّنزول. وقد تبنّاه المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير في الطبعة الأولى[1] مع ترجمته لمعاني القرآن، مع تعديلات طفيفة»[2].

فالملاحظ أن المؤلّف لم يخرج عن الأغراض التي توخّاها نولدكه وبلاشير وإن ذكر معايير أخرى، ثمّ إنّه عدّل "ترتيب النّزول" المعتمد كما فعلا. وفي هذا الصّدد يقول: «فإذا كانت هناك نتائج تخدم الغرض المتوخّى ولا تتعارض مع الأصول - وفي مقدّمتها ترتيب الآيات داخل السّورة الواحدة وهو ترتيب توقيفيّ - فإنّه سيكون تصرّفا مقبولا معقولا. أمّا إذا لم تكن له مثل هذه النتائج فلا شيء يبرّره حينئذ. وفي جميع الأحوال ينبغي أن لا يؤدّي التّصرّف في التّرتيب المعتمد اليوم (عند الأزهر وغيره) إلاّ فيما ورد فيه قول أو أقوال تبرّر تغيير موقعه من التّرتيب. وقد رأينا كيف أن في اللائحة التي أوردها السيوطي عن السّور المختَلف فيها، من حيث هي مكّية أو مدنية، مجالا واسعا للاجتهاد. وإذا أضفنا إلى ذلك ما يُروى أحيانا من أنّ هذه السّورة أو تلك نــزلت في سنة كذا أو بعد سورة كذا أو في مناسبة مؤرَّخة، أمكن الاحتكام عند الضرورة إلى مثل هذه التحديدات المروية»[3]. أمّا الهدف من وراء كلّ هذا التّعديل، واعتماد ترتيب النّزول الافتراضي طبعا في معظمه، فهو كما قال المؤلّف: «التعرّف على المسار التكويني للنصّ القرآنيّ باعتماد مطابقته مع مسار الدّعوة المحمّدية، فإنّ دور المنطق أو الاجتهاد لا بدّ أن يكون مركّزا أساسا على المطابقة بين المسارين: مسار السّيرة النّبوية، والمسار التكويني للقرآن»[4].

ويدلّ على اضطراب هذا المنهج قوله بعد ذلك: «ولا بدّ من الاعتراف هنا بأنّنا إذا كنّا نستطيع أحيانا الحكم بأن موقع سورة معيّنة في لائحة ترتيب النّزول المعتمد لا يتّسق مع معطيات أخرى يقدّمها لنا المأثور، الأمر الذي قد يستوجب نقلها من موقعها، فإنه من الصعوبة بمكان تعيين موقع آخر مناسب لتلك السّورة تنقل إليه داخل نفس اللائحة، ما دام التّرتيب المقترح يقوم فقط على تغيير بعض

---

(1) ص 82.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 240-241.

(3) مدخل إلى القرن الكريم، ص 245.

(4) نفسه، ص 245.

المواقع وليس على إنشاء ترتيب جديد تماما، الأمر الذي لن يجد ما يبرّره. وعلى كلّ حال فلا بدّ من الاستناد إلى مرتكَز ما. والمرتكَز في مثل هذه الحالات سيكون اعتبار المناسبة مع هذه المرحلة أو تلك في مسار الدّعوة المحمّدية»[1].

وسنرى كيف تعامل المؤلّف مع المأثور في هذا المضمار، وكيف تعامل مع الأحاديث النّبوية، وكيف كان اعتباره للمناسبات التي ذكر هنا، من أجل محاولة إقناع القارئ بما توصّل إليه من نتائج.

قال تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾[2]. إنّ الخلاف قد يكون وليد رغبات نفسيّة لتحقيق غرض ذاتيّ أو أمر شخصيّ أو رغبة في الظهور بالفهم والفكر والعلم والفقه، وكلّ هذه الرّغبات مذمومة بكلّ المقاييس وإنّ الهوى لا يأتي بخير، لأنّه مطيّة الشيطان إلى الجحود وهو ما تشير إليه الآية الكريمة في سياقها العامّ ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾[3].

قال بعضهم لأحد الملوك: «أخلاقك تجعل العدوّ صديقا، وأحكامك تجعل الصّديق عدوّا» فقال: «رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا».

وقد عرض د. محمد عبد الله دراز في كتابه القيم "مدخل إلى القرآن الكريم" (ترجمة محمد عبد العظيم علي، والسيد محمد بدوي) وهو في أصله إحدى رسالتين باللّغة الفرنسيّة نوقشتا في 15 ديسمبر 1947 بجامعة باريس، وبفضلهما نال المؤلّف درجة الدّكتوراه في الآداب بمرتبة الشّرف الأولى - عرض فيه للظّروف التي نـزل فيها القرآن الكريم والظّروف التي جُمع فيها، ثمّ انتقل من خلالها ووصل إلينا (الفصل الثّاني من الكتاب). يقول السيد محمد بدوي تعليقا على هذا الفصل: «ويتّضح من هذا البحث أنّ النصّ القرآنيّ الذي بين أيدينا اليوم لا يرجع إلى الخليفة الثّالث، عثمان بن عفّان، كما يقال، ولا إلى الخليفة الأوّل أبـي بكر، وإنّما هو مطابق مطابقة حرفيّة للنصّ المكتوب بإملاء الرّسول ﷺ والذي حُفظ بعناية وتقديس في صدور الصّحابة وقرّائهم.

---

(1) نفسه، ص 245.

(2) سورة البقرة، 87/2.

(3) سورة النور، 63/24.

وبعد أن حُفظ النصّ القرآنيّ على هذا النّحو، بعيدا عن أيّ خلطٍ وشكوكٍ انتقل كما هو معلوم من جيل إلى آخر بأمانة وتقديسٍ حتّى وصل إلينا والدّليل الذي يُقطَع بصحّته يكمن في أنّه رغم الخلاف الذي نَزَعَ بين المسلمين منكرا بسبب تباعد آرائهم السّياسيّة، فقد ظلّ القرآن واحدا في العالم الإسلاميّ كلّه حتّى بالنّسبة للفرق الإسلاميّة الحانقة على الخلفاء الثّلاثة الأوّل»[1].

• المبحث التّاسع: دعوى اكتساب معرفة حقيقية بالقرآن

أثار المقال الذي نشره المؤلّف في جريدة "الاتحاد الإماراتية" ضجّة. وهو مقال ضمن سلسلة مقالات مقتبسة من كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم". وأجرت معه جريدة الأيّام الأسبوعية المغربية حوارا حول هذا الكتاب نشره ضمن إحدى حلقات سلسلة "مواقف" بعنوان "حول مدخل إلى القرآن".

بيّن المؤلّف في البداية أنّ قيام الثورة الإيرانية والصّحوة الإسلاميّة وبعدها الحركات الإسلاميّة في الثمانينيّات والتسعينيّات صرفه عن مشروع آخر كان يفكّر فيه وهو نقد العقل الأوروبـــي إلى موضوع مدخل إلى القرآن. يقول: «القرآن كتاب تاريخيّ، وللتّعامل معه، لا بدّ من فكر تاريخيّ متتبّع لتطوّر الثّقافة العربيّة وخصوصا الجانب الكلامي والفقهي»[2].

فما معنى أنّ القرآن كتاب تاريخيّ؟ هل يقصد المؤلّف أنّ مصدره التّاريخ العربيّ في تلك الفترة؟!! أم يقصد أنّه مبني بشكل تاريخيّ؟!! أم أنّه نتيجة تاريخيّة لما سبقه ومهّد له من حركات ثقافية ودينيّة في الجزيرة العربيّة؟!! والظاهر أنّ تحليلات المؤلّف تميل إلى هذا الطرح الأخير. والحقيقة أن القرآن كتاب إلهيّ فوق التّاريخ ومهيمن عليه ومستوعب له، وليس نتيجة مادّية لأحداث تاريخيّة متعاقبة كما تتوهّم المادّية التاريخيّة أو الفكر التاريخيّ.

ويقول المؤلّف إنّ شعوره أنّ النّاس يتعاملون مع القرآن بسهولة غريبة عندما يُفتون، فأراد أن يوضّح لهم أنّ التّعامل مع القرآن له شروط وأنّ فهمه يتطلّب عدّة

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله درّاز، ص 8.

(2) مواقف 59، ص 11.

وسائل ثقافية. ويعتبر أنّ الأجزاء التي كتبت في "نقد العقل العربـــيّ" ضرورية لاكتساب معرفة حقيقية بالقرآن. يقول: «الغالبية من المسلمين اليوم **حتّى المثقّفين وحفّاظ القرآن** إلخ يمكن أن نعتبر أنّ فهمهم للإسلام هو كما كان يقال قديما من جنس "إيمان العجائز" أي الإيمان بدون بحث، والنتيجة أنّ أيّ شيء خارج عن الموروث يتمّ اعتباره خارجا عن الإسلام.

في النّهاية "إيمان العجائز" هو إيمان الجهل بالقرآن وبما فيه وبظروفه إلخ، وهو إيمان مقبول من النّاحية الدينيّة، لكن من النّاحية الفكريّة هو غير كاف»[1].

هل المثقّفون – أو غالبيّتهم ونقصد هنا العلماء المختصّين – وغالبيّة حفّاظ القرآن جاهلون بالقرآن؟!! فمن إذا، على علمٍ به إن لم يكن أهلُه وعلماؤه؟!!

إنّ المؤلّف يريد بهذا خلخلة إجماع المسلمين وما اتّفق عليه علماؤهم بناء على قواعد البحث العلميّ الإسلامي المقرَّرة وعلى فهم السّلف الصّالح المعتبَر، وذلك ليمرّر خطابه الذي يراه بديلا لما سمّاه بـــ "الأفكار المتلقّاة".

وما هذه في الحقيقة إلاّ محاولة لهدم البناء العلميّ الصّحيح الذي تضافرت جهود علماء القرآن على إشادته. فإذا تمكّن من خلخلة اقتناع المسلمين بهذا البناء، سهل عليه نشر وترويج الشّبهات التي أثارها تحت غطاء البحث العلميّ الذي يَفتقر إليه، في نظره، ما سمّاه بـــ "إيمان العجائز" ويقصد بهم حملة ما نعته بـــ "الأفكار المتلقّاة" التي هي – في الواقع – معرفة علميّة صحيحة متراكمة قائمة على إجماع أو اتّفاق العلماء، ومبنية على قواعد البحث.

وارتأى المؤلّف أنّ الطريق إلى معرفة القرآن هو التّعامل معه على أساس ترتيب النّزول لسوره، اعتمادا واتّباعا للمستشرق بلاشير الذي حاول ترجمة القرآن إلى الفرنسية (وأنّى له ذلك!!) والذي يقول عن قراءة المسلمين – والمفسّرين – للقرآن إنّها قراءة مقلوبة يقول "نحن نقرأ القرآن مقلوبا". ويعترف المؤلّف بأنّ المفسّرين القدماء، ومنذ عهد الصّحابة، كانوا يبدأون القرآن من البقرة، وفيها آيات هي من آخر ما نـــزل (وهذا ينقض طبعا ما ذهب إليه لأنّ ما عمل به السّلف وأجمعوا عليه هو المعتبر فهم أعلم وأصفى قلوبا وأطهر سريرة وأحرص على اتّباع السنّة، وقد عايشوا نـــزول القرآن وجمعه وترتيبه وتفسيره). لكنّ المؤلّف يعترض على

(1) نفسه، ص 13.

ذلك مبرّرا أنّ صنيعهم هذا مردّه إلى أنّ الدّولة كانت تحتاج إلى قرآن التّشريع أكثر من حاجتها إلى قرآن الدّعوة الذي طبع المرحلة المكّيّة، والذي كان موجّها كلّه تقريبا إلى قريش...

واليوم وقد مرّت قرون على نـــزول القرآن نحتاج إلى فهمه كما نـــزل منجّما على مدى أزيد من اثنين وعشرين سنة. لماذا نحتاج الآن إلى هذا و لم نحتج له من قبل. أ لأنّ بعض المستشرقين في هذا العصر دعا إليه؟!! يسمّي المؤلّف هذا بالقراءة التاريخيّة والغرض منها في نظره هو محاولة إقامة تطابق بين نـــزول القرآن والسّيرة النبويّة لأنّ حياة الرّسول والقرآن متساوقان. وأنّ هذا التساوق غفل عنه كبار المفسّرين أنفسهم (هل هذا صحيح؟ ألا نجد في تفاسيرهم شروحا للآيات الكريمة في ضوء السّيرة النبويّة والدّعوة المحمّدية؟ وهل كانوا يقطعون الآيات عن سياقها كما يزعم المؤلّف؟!!)

وهنا نلحظ - كما سيلاحظ القارئ لكتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" - تحكّم أو تحكيم النّزعة التاريخيّة، والتّأويلات الإيديولوجية بتعليلاتها المختلفة في قراءة هذا الموضوع، وعلى كلّ حال فهذا هو الطّابع المهيمن على منهج المؤلّف منذ "نحن والتّراث"، حيث القراءة السّياسيّة الإيديولوجية لتيارات الفكر الإسلامي ومحاولة إسقاط أسئلة الحاضر عليها، شيء بارز في هذا المنهج.

وهذا في نظرنا ليس موضوعيّة علميّة، وإنّما هو تأويل من بين تأويلات ظنّية.

ثمّ ينتقل الحوار إلى الحديث عن بعض تعريفات القرآن الكريم، وصولا إلى تعريف يقول فيه صاحبه: «إنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر»، ويعقّب المؤلّف على هذا بقوله: «ومسألة "خلق القرآن" ليست من الأمور التي تدخل في تعريف القرآن».

وهذا غير صحيح: لأنّ القرآن الكريم في تعريف جمهور العلماء المسلمين: كلام الله القديم غير مخلوق. وهذا معلوم من الدّين بالضّرورة. فماذا يقال لمنكره؟

حاول المؤلّف - في هذا الكتاب - تطبيق هاجس بحثه منذ "نحن والتّراث" وهو: «جعل المقروء معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا». ولكي يجد مسلكا لمحاولة تطبيق هذا الهاجس في قراءته للقرآن الكريم، اتّبع ترتيب النّزول على أساس أسئلة الكون والتّكوين «القرآن معاصر لنفسه هنا: كلّ آية فيه إلاّ ولها علاقة بالواقع: يفسّر

القرآن بما جرى زمن نـــزوله، وحسب ما كان يفهمه النّاس منه في ذلك الوقت - لكن أسلوب العرض وطريقة التّبليغ والأسئلة التي نطرحها نحن، يجعل القرآن معاصرا لنا، يجعلنا ندرس أو نقرأ شيئا ليس غريبا عنّا ولا نجد أنفسنا غرباء عنه»[1].

نقول: القرآن الكريم لا يمكن في أيّ زمان وفي أيّ مكان أن يكون غريبا عن الإنسان - فردا وجماعات - كيف وهو رسالة إلهية شاملة صالحة دائما أبداً، فيه هداياتٌ ربّانية لهذا الإنسان بها صلاحه الدائم. وإنّما الذي يجعل ثمّة حاجزا بين هذا الإنسان والقرآن هو هجره له. وإلاّ فإقباله عليه بتدبّر ينفعه ويجيب على أسئلته في كلّ عصر دونما شكّ. قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٧ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٨ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝١٩ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ۝٢٠ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٢١ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٢٢ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ۝٢٣ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٢٤ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ۝٢٥ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ۝٢٦ إِنَّا مُرْسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ۝٢٧ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةُۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝٢٨ فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝٢٩ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٠ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُواْ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ۝٣١ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٣٢ ﴾[2].

ويدعو المؤلّف ضمنيّا إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم لأنّ هناك مسافة بينه وبين اهتمامات المفسّرين القدماء، وهو سيتناول في الجزء الثّاني موضوعات من وجهة نظره الآن، وليس من وجهة نظر المفسّرين القدماء (ويمثّل لذلك بما كتبه عن الحجاب والرّدّة). وتمثيله بهذين الأمرين يكشف عمّا يريد من تحريف وتشويه لفهم النّصوص وحملها على غير محملها، تأييدا لما اختاره وأضرابُه في هذه الحياة المعاصرة من دفاع عن حقوق الإنسان بالمفهوم الغربيّ الذي يجعلها فوق حقوق الدّين، والواقع أنّ حقوق الإنسان لا تتحقّق إلاّ باتّباع الدّين. فإذا كان هذا الدّين يحرّم الرّدّة ويأمر بقتل المرتدّ بعد استتابته، فذلك لمصلحة المجتمع

---

(1) مواقف 59، ص 19.

(2) سورة القمر، 54/17-32.

الإنساني، وفيه حفظ لكامل حقوق الإنسان من الإلحاد والغواية والتّضليل المؤدّي إلى خروج النّاس من الإسلام، ثمّ فساد حياهم بعد ذلك. فمثل هذه الغايات التي تمليها فلسفات العصر هي التي دعته وأمثاله إلى "قراءات جديدة" للقرآن، تتماشى مع ما يريدون من محاولة إقناع النّاس بصورة جديدة مُحرَّفة لهذا الدّين.

وهناك قاعدة يعتمدها المؤلّف أو يدعو إلى اعتمادها وهي المبدأ القائل: "القرآن يفسّر بعضه بعضا" يقول: «يجب أن نترك الكلمة للقرآن لأنّه أفضل من يعبّر عن نفسه، وتنوّع عبارته أحسن من كلّ التّأويلات»(1).

ونذكّر المؤلّف بالأثر: «هَلْ يَنْفَعُ الْقُرْآنُ إلاَّ بِالْعِلْمِ؟!!»(2). أي لا بدّ من قواعد تفسيرية وأصوليّة وعقائدية سنّية محّصها العلماء وحرّروها، وبناء عليها فهموا حديث القرآن عن القرآن، سواء بطريقة مباشرة كما في عصر التّدوين وما بعده، أو بطريقة غير مباشرة (أي تلقائيا) كما في عصر الصّحابة والتّابعين رضي الله عنهم.

ويذكر المؤلّف نصّا لابن تيمية يشرح فيه أنّ لفظ "الأمّيّ" في القرآن هو نسبة إلى الأمّة، والمقصود أمّة العرب. ولكن يتناسى المؤلّف أنّ ابن تيمية نفسه لم يقل بأنّ الرّسول ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة. فلماذا جاء بهذا النّص لابن تيمية؟ ليقول إنّ الذين يعتبرون "الأمّي" هو الذي لا يعرف القراءة والكتابة يستندون على مجرّد أفكار متلقّاة وليس على ما بحثوا فيه. ثمّ يذكر نصّ ابن تيمية. لكن هذا العالم مع قوله بأنّ لفظ الأمّي من الأمّة بَحَثَ وأقرَّ بأنّ النبيّ ﷺ لم يكن يعرف القراءة والكتابة. والمؤلّف لا يعتبر الأمّية شرطا في النّبوّة، ولذلك قال ما قال. ولأنّ الأمّية في نظره ليست من الكمال. لكنّنا نقول إنّها في حقّ النبيّ ﷺ برهان عظيم على كماله، وفضل الله الكبير عليه. إذ مع أمّيته ﷺ كان أعلم خلق الله، وأوحي إليه بأعظم كتاب سماويّ للعالمين.

---

(1) مواقف 59، ص 21.

(2) أخرجه الإمام الفتني في كتابه تذكرة الموضوعات، ص 20، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

• المبحث العاشر: صحّة الحديث ولزوم الأخذ به

ويقول المؤلّف: «أمّا بخصوص السيّدة عائشة والقول إنّ النبـيّ أمر بأخذ نصف الدين عنها، فأنا أرى أنّ المسألة فيها نظر. أنا أعتقد أنّ هذا "الحديث" هو حديث سياسي بالدّرجة الأولى ولذلك أضعه بين قوسين. لقد ضخّم بعضهم دور السيّدة عائشة في رواية الحديث، ولا يستبعد أن يكون للجانب السّياسي دور في ذلك، فقد شاركت في حرب الجمل بين علي من جهة وطلحة والزبير من جهة أخرى وكانت إلى جانب هذين راكبة الجمل (....) ولا بدّ أن يكون لتضخيم الشّيعة لدور فاطمة بنت النبـيّ وزوجة عليّ وأمّ الحسن والحسين دور في تضخيم خصوم الشّيعة لدور عائشة»[1].

هذا الكلام مبني على مجرّد الظّنّ والتّخمين. فالسيّدة عائشة صحّت عنها أحاديث كثيرة لا سبيل إلى إنكارها.

ويقول محاولا إيجاد تعليل لما ادّعاه: «إنّ السيّدة عائشة لازمت النبـيّ ﷺ كزوجة لمدّة ستّ سنوات. فكيف يعقل أن يروى عنها كلّ ذلك العدد الهائل من الأحاديث؟».

ردّنا على هذا القول كردّنا على ما قاله المؤلّف عن صحّة الأحاديث عموما. وسيأتيك مفصّلا عن قريب.

ويقول: «أمّا حديث "خذوا من عائشة نصف دينكم" - هكذا ذكره المؤلّف والصّحيح نصّ الحديث: «خُذُوا شَطْرَ دِينِكُمْ عَنِ الْحُمَيْرَاءِ»[2] - ففيه نظر خاصّ من جهة أنّ القرآن لا يشهد له بالصّحة. فالقرآن قد كمل نـزوله والنبـيّ على قيد الحياة، وفيه الدّين كلّه، والسنّة النّبوية بما فيها الحديث مبيّنة لما يحتاج فيه إلى بيان. وهذا "الحديث" ليس فيه بيان لشيء من القرآن. وبالتالي فهو موضوع بشكل كبير»[3].

---

(1) مواقف 59، ص 45.

(2) أخرج الحديث ابن كثير في البداية والنهاية، 129/3، والإمام علي القاري في الأسرار المرفوعة ص 190، 389، 434، والإمام الشوكاني في الفوائد المجموعة ص 399، والإمام العجلوني في كشف الخفا 499/1، 450، والإمام الفتني في تذكرة الموضوعات، ص 100، والإمام السيوطي في الدرر المنثورة في الأحاديث المنتشرة.

(3) مواقف 59، ص 45.

ليس من شرط الحديث الصّحيح أن يكون مبيّنا دائما للقرآن الكريم، وإلاّ كم من الأحاديث النّبويّة مستقلّة أو مبتدئة لتشريع إسلاميّ، أو مخبرة بأمور لم تذكر في القرآن. فهل ننكرها؟!! لا. ونقول للمؤلّف - بعد هذا - إنّ مفهوم أخذ نصف الدّين عن السيّدة عائشة يقصد به أخذ الفهم والرّواية معا عنها فيما يتعلّق بنصف المجتمع خصوصا (أي النّساء) باعتبار أنّها كانت فقيهة الصّحابة والمتخصّصة فقهيّا في هذا المجال النّسائي بالضبط بحكم أنّها زوج سيّدنا رسول الله ﷺ، فهي أعلم بشؤون بيت النّبوّة وأحكام النّساء من غيرها خاصّة مع هذه التّزكية النّبوية لها.

ثمّ انظر كيف يلغي المؤلّف السنّة من حياة المسلمين، إذ يقول: «الإسلام قرآن ونبـــيّ، النبـــيّ مات فانتهى، وبقي القرآن الذي قال الرّسول عنه ما معناه: تركت فيكم ما لا تضلّون به من بعدي: كتاب الله». فقد ساق بعض الحديث ولم يورده بتمامه. والحديث بتمامه هو: «تَركْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللهِ وَسُنَّةُ رَسُولِه»[1]. وهناك روايات تختلف في اللّفظ عن هذا النّصّ، نصّ الحديث: «تَركْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللهِ وَسُنَّةُ رَسُولِه»[2]. ورواية أخرى: «تَركْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَداً»[3].

ولم يدر المؤلّف أنّ كلمة نبيّ هنا تعني - بعد وفاة الرّسول - سنّته ومنهجه الذي يجب اتّباعه. والصّيغة التي أورد بها الحديث فيها تحريف له.

وقد بيّن العلاّمة الزّرقاني العوامل التي جعلت الصّحابة رضي الله عنهم أوفر قدرة وكفاية وأوسع اهتماما وعناية وأحرص همّة وأشدّ رغبة في حفظ القرآن الكريم والسنّة النبويّة، بالإضافة إلى العوامل الشخصيّة التي تبيّنها دراسة تراجم

---

(1) أخرج الحديث الإمام التبريزي في مشكاة المصابيح ص 186، والإمام ابن عبد البرّ في تجريد التمهيد ص 816، والألباني في السلسلة الصّحيحة، ص 1761، وفي التوسل له أيضا، ص 13، والإمام مالك في الموطّأ، ص 899.

(2) أخرج الحديث الإمام الحاكم في مستدركه 93/1، وابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله، 24/2، 110، والمتقي الهندي في كنــز العمال، ص 876، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة 49/1.

(3) أخرج الحديث ابن أبـــي شيبة في مصنّفه، 505/10، والمتقي الهندي في كنــز العمال، ص 951.

هؤلاء الأفذاذ، ممّا يبطل دعاوى كلّ من يخوضون في الصّحابة بغير علم ويطعنون في الكتاب والسنّة عن طريق الطّعن فيهم بعدم الحفظ والضبط.[1]

كما ذكر الزرقاني عوامل تثبّت الصّحابة في الكتاب والسنّة، فبيّن: «أنّ النّاظر في تاريخ الصّحابة، يروعه ما يعرفه عنهم في تثبّتهم، أكثر ممّا يروعه عنهم في حفظهم، لأنّ التثبّت فضيلة ترجع إلى الأمانة الكاملة والعقل النّاضج من ناحية، ثمّ هو في الصّحابة بلغ القمّة من ناحية أخرى، إذ كان تثبّتا بالغا، وحذرا دقيقا، وحيطة نادرة، وتحرّيا عميقا لكتاب الله تعالى وهدي رسول الله ﷺ في كلّ ما يتّصل بهما عن قرب أو بعد»[2].

وقد حصّنوا حديث رسول الله ﷺ بدستور دقيق رشيد قائم على رعاية قواعد ثلاث: النظر في الخبر، والنظر في المخبر، والإقلال من الرّواية. وبهذا يتبيّن أنّ الصّحابة رضي الله عنهم - وعلماء الحديث من بعدهم - قد اهتمّوا بنقد المتن كما اهتمّوا بنقد السنّد. وما حبسُ عمر الثلاثة لإكثارهم الرّواية إلاّ احتياط وتدقيق في الرّواية تحمّلا وأداءً.

وهذا يدلّ على حرصه على صون السنّة ووعْيها.

وقال الزّرقاني منكرا على من يجرح الصّحابة: «ومن أشدّ ما يجرح الصّحابة اتّهامهم بسوء الحفظ وعدم الضبط، ولمزُهم بالكذب والافتراء على الله ورسوله، ونبزهم بعدم التثبّت والتّحرّي في نقلهم كتاب الله وسنّة رسوله إلى الأمّة!!»[3].

• المبحث الحادي عشر: التّشكيك والخلخلة

ثمّ يقول المؤلّف (الجابري): «إذا كان من الممكن فعلا أن تكون هناك آيات ضاعت، فإنّها ستكون من القرآن المكّيّ، لأنّ الإسلام في المرحلة المكّيّة عاش عشر سنين في الاضطهاد أدّت إلى هجرة الرّسول والمسلمين نحو المدينة في ظروف صعبة، ولا بدّ أن تكون هذه الظّروف قد فرضت صعوبات كبيرة في "تهريب" صحائف

---

(1) انظر مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تح. أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 1/243-283.

(2) نفسه، ص 265.

(3) نفسه، ص 280.

القرآن نحو المدينة وبالتّالي فإذا كانت هناك أشياء ضاعت، فيجب أن تكون من القرآن المكّيّ. فإذا كان القرآن المكّيّ لم يضع منه شيء، والإسلام يعاني من تلك الظروف القاسية، فلماذا سيكون الضياع من القرآن المدني الذي نـــزل في عهد الدّولة عهد الاستقرار. منطقيّا يجب أن يكون العكس»[1].

لم يكن المؤلّف في حاجة إلى كلّ هذا الكلام، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾[2]. فيجب الجزم بألاّ نقص ولا زيادة ولا تبديل لَحِقَ القرآن الكريم. هذا ما يقتضيه الإيمان بنصّ هذه الآية.

ويقول عن التّحريف: «من معاني "الحرف" في اللّغة طرف الشّيء وجانبه، والتّحريف بهذا المعنى يعني الميل إلى هذه الجهة أو تلك. هناك من ينطق القاف كافا أو غينا أو همزة.. وهناك من يقول "ائت" عوض "تعال"»[3].

فهل هذا ما قصده بـــ "التّحريف" في كتابه عندما تحدّث عن "أنّ القرآن وقع به بعض التّحريف وأنّ علماء السنّة اعترفوا بذلك"؟!! أليس في إطلاق هذه العبارة بدون تحديد معنى "التّحريف" - الذي يقصده والذي شرحه في هذا الحوار - تشويش على القارئ؟ أليس فيه التباس بين المعنى القدحيّ للتّحريف ومعناه المصطلح عليه في القراءات؟

ويعتبر المؤلّف كتابه الجديد كتابا عن التّراث، يقول: «إنّ الكتابة في التّراث بعد قرون طويلة من الجمود والتّقليد، في حاجة إلى خلخلة. نحن نعرف أنّ الشّك ضروري، وقد تردّد كثيرا في تراثنا أنّ من لم يشكّ، لا سبيل له إلى اليقين. الشّك هو طريق اليقين[4].

لا تحسبنّ أن شكّ الغزالي الذي اتّخذه منهجا علميّا للوصول إلى المعرفة اليقينيّة مثل شكّ الشّكاكين المرتابين الذين ينكرون الدّين وحقائقه. فالغزالي لم يشكّ في الحقائق الدينيّة، و لم يتوقّف عن العبادة والإيمان أبدا.

والمؤلّف يدعو إلى "الشّك" في كلامه هذا لكي لا نظلّ - كما يقول - رهائن لما يسمّى بـــ "إيمان العجائز" سواء في علاقتنا بالله أو بالنّاس، أو بالتّاريخ

---

(1) مواقف 59، ص 47.

(2) سورة الحجر، 9/15.

(3) مواقف 59، ص 52.

(4) نفسه، ص 53.

«نشر الحقائق التي تزعزع التّقليد والجمود على الأفكار المتلقّاة. أنا متأكّد أنّه لن يكون باستطاعة أحد أن يكذّبني في الحقائق التي أقدّمها وفي البحث العلميّ الذي أقوم به سواء في هذا الكتاب أو في الكتب التي سبقته. لكنّي أعرف أنّ الحقيقة تصدم فعلا»[1].

والسّؤال هو: هل ما قدّمه المؤلّف حقائق لا يمكن تفنيدها بالدّليل العلميّ؟!!

وهل يجوز له أن يخلخل - انطلاقا ممّا يعتبره حقائقه الثّابتة - الإجماع العلميّ لعلماء المسلمين؟

ألا تؤدّي طريقته في الشّكّ - خاصّة مع ترك الباب مفتوحا للتّأويلات غالبا، وعدم الجزم بجواب صحيح - إلى تشكيك المسلمين وغيرهم في المصدر الأوّل للإسلام: القرآن الكريم. وكذلك في السنّة النبويّة كما بيّنا سابقا؟

إنّه يقول بوثوقية زائدة (مع أنّه كثيرا ما رفض الدّوغمائية): «عندما أكتب وأنتهي... أعتبر أنّ الأمر قد انتهى. وأكون حينها مطمئنّا إلى أن أيّ أحد لا يستطيع الطّعن علميّا فيما كتبت»[2].

هذه العبارة تبيّن مدى التّعصّب للرّأي، والجمود على الموقف لدى المؤلّف، وبالتّالي مدى إصراره على إنكار ثوابت علوم القرآن.

وختاما قال في نفس هذا العدد من سلسلة مواقف عن موضوع له ارتباط واضح بالقرآن والسنّة ورسالتهما: «إنّ عبارة حقوق الإنسان لا تحيل إلى أيّ شيء محدّد ولا ترتبط بمرجعيّة معيّنة في الحقل الثقافي العربيّ»[3].

وهذا غير صحيح، لأنّ عبارة حقوق الإنسان لها جذور في المرجعية الإسلاميّة قرآنا وسنّة وتراثا فكريا وحضارة. وقد بيّن د. عبد السلام البكاري في كتابه "منهج التّربية على حقوق الإنسان في الإسلام" كيف أسّس ديننا التّأسيس الحقيقيّ والشّامل والأصيل لهذه الحقوق قبل أن يعرفها العالم الغربيّ.

لقد حاولنا في هذا المدخل النّقدي العامّ تعريف القارئ بأهمّ القضايا التي سنناقش مناقشة مفصّلة آراء المؤلّف فيها. وبالله التوفّيق.

---

(1) مواقف 59، ص 53.

(2) نفسه، ص 56.

(3) نفسه، ص 77.

الفصل الثاني

الشّبه الاستشراقية

- المبحث الأول: النّاسخ والمنسوخ
- المبحث الثاني: شبهات ودفعها
- المبحث الثالث: دفاع عن السنّة والصّحابة رضي الله عنهم
- المبحث الرابع: حكم المرتدّ
- المبحث الخامس: روايات أسباب النّزول
- المبحث السادس: عصمة النبيّ ﷺ
- المبحث السابع: المنطق الخاصّ لسياق النصّ القرآنيّ
- المبحث الثامن: الحدود في الإسلام ودعوى الحرّية

الشّبه الاستشراقية

• المبحث الأوّل: النّاسخ والمنسوخ

موضوع النّاسخ والمنسوخ الذي تناوله المؤلّف في هذه "المواقف" له ارتباط بكتابه "مدخل إلى القرآن الكريم".

ونورد هنا بعض أقواله: «وهذا يجعل المجتهد أو الفقيه أو المفسّر أو المتكلّم إزاء آيات تقرّر في الشّيء الواحد أكثر من حكم واحد، الشّيء الذي لا يفصل فيه - كما يقولون - إلاّ المعرفة بالنّاسخ والمنسوخ في القرآن جملة»[1].

«هناك، في هذا الميدان، ما يبرّر الطّعن في كثير ممّا كتب وقيل في موضوع النّسخ، يأتي على رأس ذلك المبالغة في استعمال هذه المقولة إلى حدّ التكلّف، ثمّ هناك خلط بين مقولة النّسخ هذه وبين مقولات أخرى مثل العام والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، والمبهم والمعيّن (...) فإذا اعتبرت هذه الأشياء تقلّص مجال النّاسخ والمنسوخ إلى حدّ كبير»[2].

وقال في مقال بعنوان: "تصنيفات وتفريعات... هي تحريفات".

«ذلك أنّ القائلين بوجود النّسخ في القرآن قد ذهبوا مذهبا قَصِيّاً في العمل به فوضعوا تصنيفات هي عبارة عن قوالب منطقيّة فارغة، ثمّ راحوا يبحثون لها عمّا يملؤها، الشّيء الذي جعلهم يمعنون في التّجزيء وينــزلقون مع افتراضات لا فائدة من ورائها غير اصطناع أوضاع ونوازل **أثقلت** وتثقل كاهل الفقه الإسلامي»[3].

---

(1) مواقف 59، ص 7.

(2) نفسه، 10/9.

(3) نفسه، ص 14-15.

ثمّ قال: «فالقسم الأوّل، هو ما عبّروا عنه بقولهم: "ما نسخت تلاوته وحكمه معا"، وهذا ليس له من نتيجة إلا إثبات "الفراغ" في المصحف نصّا ومضمونا»[1].

نقول: كون هذا القسم الذي فيه المنسوخ غير متلو والنّاسخ أيضا غير متلو ليس له نظير في القرآن لا يعني بحال أنّ إثباته في علوم القرآن والقول به لا فائدة من ورائه. فبما أنّه وقع فعلا، فمن واجب علماء النّاسخ والمنسوخ أن يثبتوه قسما مستقلاّ، لأنّه جزء من تاريخ التّنزول. وهو "ما نسخت تلاوته وحكمه معا". فهذا ليس إثباتا لفراغ كما يقول المؤلّف، بل هو إثبات لواقع قرآنيّ يدلّ على نوع من النّسخ حصل فعلا. والعلم بوجوده مفيد على كلّ حال كما أوضح ذلك العلماء في فوائد معرفة النّاسخ والمنسوخ.

ثمّ قال: «أمّا القسم الثّاني من تصنيفهم للنّسخ في القرآن فهو ما أطلقوا عليه "ما نسخ حكمه دون تلاوته" وهو جلّ ما ينصرف إليه معنى النّسخ عندهم لوجود آيات تقرّره في نظرهم. وسنفحص هذه الدّعوى لاحقا. لنكتف الآن بالتّنبيه إلى أنّ القول بوجود شيء من القرآن "نسخ حكمه دون تلاوته" قول يحتمل تناقضا لا حلّ له. إذ كيف يمكن أن يكون هناك قرآن للتّلاوة فقط، وهو يحمل معنى مفهوما واضحا؟ نحن نقول: إنّ ما يمكن أن يقال عنه في القرآن «إنّه للتّلاوة فقط، هو الحروف المقطّعة (...) أمّا ما عدا ذلك، وهو القرآن كلّه، فهو محكم لأنّه يحمل معنى، سواء على مستوى الحقيقة، أو على مستوى المجاز. أمّا مسألة هل يعمل به مطلقا أم أنّ العمل به قد قيّده القرآن في وقت لاحق أو أجّله أو أوقفه لاعتبار من الاعتبارات، فهذا شيء آخر، وهو محلّ اجتهاد»[2].

نقول:

أوّلا: إنّ المؤلّف يشير إلى أنّ تلك الآيات لا تقرّر هذا النّوع من النّسخ.

ثانيا: المؤلّف يعتبر هذا دعوى.

ثالثا: المؤلّف يعتبر القرآن كلّه محكما ما عدا الحروف المقطّعة.

(1) نفسه، ص 15.

(2) مواقف 59، ص 15-16.

إنّ القول بوجود قرآن "نسخ حكمه دون تلاوته" لا يحمل تناقضا، وبخلاف ما نفاه: يمكن أن يكون هناك قرآن للتّلاوة فقط، وهو يحمل معنى مفهوما واضحا. ولذلك حِكَمٌ نذكر منها:

1. التّعبّد بالتّلاوة.
2. التّدبر والتّمعن في الآيات التي نسخ حكمها ومقارنتها بالتي نسختها، لمعرفة سرّ حكمة النّسخ، ورحمة الله بعباده وعلمه الواسع سبحانه، ممّا يزيد الإنسان علما ومحبّة للخالق وتعظيما للشّريعة.
3. فائدة ذلك لعلوم القرآن والعلوم الشّرعية عموما.

ثمّ إنّ المؤلّف ينقض اعتراضه بنفسه عندما يقول: «أمّا مسألة هل يعمل به مطلقا أم أنّ العمل به قد قيّده القرآن في وقت لاحق أو أجّله أو أوقفه لاعتبار من الاعتبارات، فهذا شيء آخر، وهو محلّ اجتهاد». فقوله: "أو أوقفه" أي العمل به، هو معنى هذا النّوع من النّسخ "نسخ حكمه دون تلاوته"، فإذا أوقف العمل به فقد نسخ حكمه، وإذا نسخ حكمه بقيت تلاوته.

ثمّ قال: «أمّا القسم الثّالث، والذي عبّروا عنه بقولهم "ما نسخت تلاوته دون حكمه" فهو ليس من القرآن. أمّا استشهادهم بأقوال بعض الصّحابة التي تشير إلى خلوّ المصحف من آيات قالوا إنّها كانت من القرآن فقد سبق لنا أن أوضحنا فيه رأينا في مقالات سابقة. لقد بيّنا كيف أنّ ذلك لا يجوز اعتباره من القرآن. ذلك لأنّنا عندما نتحدّث عن "القرآن" فنحن نتحدّث عن القرآن كما هو في المصحف منذ أن جمع زمن عثمان.

أمّا غير ذاك ممّا يتّصل بمناسبات نـــزوله ومراحل جمعه فهي أمور تنتمي إلى التّاريخ، إلى مجال التّعريف بالقرآن، وليس إلى فهم نصّ القرآن»[1].

نقول: ما قال الصّحابة إنّه كان من القرآن فهو صحيح. وهو يساعد على فهم نصّ القرآن ومن غير الحكمة إبعاده، متى صحّت الرّواية، كما أنّه يلقي الضّوء على تاريخ النّزول، والتّرتيب، وتدريج التّشريع، والمكّيّ والمدني، وغير ذلك.

ثمّ إنّ المؤلّف يعتبر النّسخ مشكلة ولا حلّ لها إلاّ الانطلاق من "القرآن نفسه".[2]

---

(1) مواقف 59، ص 16-17.

(2) نفسه، ص 21.

يقول: «إذا نحن استطعنا إثبات أنْ لا دليل في القرآن على وقوع النّسخ في نصوصه، صار بإمكاننا حلّ المشكل من أساسه»[1].

نقول: لماذا يعتبر المؤلّف النّسخ مشكلا؟ والجواب أنّه يعتبره كذلك لأنّه لا يساعده على منطلقاته ومواقفه التي صرّح بها في "مدخل إلى القرآن الكريم". ويعتبر أنّ حلّ هذا المشكل لن يكون سهلا على الذين لا زاد لهم إلاّ الأفكار المتلقّاة.

يجب أن نقول: إنّ ما وصفه بالأفكار المتلقّاة هي روايات صحيحة ثابتة بنيت عليها علوم القرآن. وهذه أمور يجب فيها الاتّباع لا الابتداع.

ولا بدّ أن نذكر – من حيث المنهج – بأنّ ما يهمّنا هو كلام المؤلّف لا شخصه، وموضوع النّاسخ والمنسوخ الذي تناوله في هذه المقالات له ارتباط وثيق بكتابه "المدخل" وإنكار النّسخ مرتبط بقضايا وإشكالات وشُبَه طرحت في موضوع نـــزول القرآن منجّما وجمعه وترتيبه وتاريخ نـــزوله والمكّيّ والمدنيّ. فالإنكار يخدم المواقف والرّؤى التي اعتمدها في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم".

• المبحث الثّاني: شبهات ودفعها

قال الزّرقاني: «يقولون: إنّ نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم عبث لا يليق بالشّارع الحكيم لأنّه من التّصرفات التي لا تعقل لها فائدة.

وندفع هذه الشّبهة بجوابين:

أحدهما: أنّ نسخ الآية مع بقاء الحكم ليس مجرّدا من الحكمة، ولا خاليا من الفائدة حتّى يكون عبثا، بل فيه فائدة أيّ فائدة، وهي حصر القرآن في دائرة محدودة تيسّر على الأمّة حفظه واستظهاره وتسهّل على سواد الأمّة التّحقّق فيه وعرفانه، وذلك سُورٌ مُحكم، وسياج منيع، يحمي القرآن من أيدي المتلاعبين فيه بالزّيادة أوالنّقص، لأنّ الكلام إذا شاع وذاع وملأ البقاع، ثمّ حاول أحد تحريفه، سرعان ما يعرف، وشدّ ما يقابَل بالإنكار، وبذلك يبقى الأصل سليما من التّغيير والتّبديل، مصداقا لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[2] [3].

(1) نفسه، ص 21.

(2) سورة الحجر، 9/15.

(3) مناهل العرفان، 181/2.

وقال رحمه الله:

«يقولون: إنّ نسخ الحكم دون التّلاوة، يستلزم تعطيل الكلام الإلهيّ وتجريده من الفائدة، وهذا عيب لا يرضى به عاقل لأقلّ نوع من كلامه فكيف يرضى به الله لأفضل كلامه؟

والجواب: أنّا لا نسلّم هذا اللّزوم، بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها، تبقى مفيدة للإعجاز، وتبقى عبادة للنّاس، وتبقى تذكيرا بعناية الله ورحمته بعباده حيث سنّ لهم في كلّ وقت ما يساير الحكمة والمصلحة من الأحكام، يضاف إلى ذلك أنّ الآية بعد نسخ حكمها لا تخلو غالبا من دعوة إلى عقيدة، أو إرشاد إلى فضيلة، أو ترغيب في خير. ومثل ذلك لا ينسخ بنسخ الحكم، وتبقى الآية مفيدة له، لأنّ النّسخ لا يتعلّق به كما مرّ».

• المبحث الثّالث: دفاع عن السنّة والصّحابة رضي الله عنهم

والآن ننتقل إلى مقاله "قول في الحديث عموما..."[1] فقد قال في بدايته: «لأنّ حديث النبـــيّ عليه السلام إنّما وظيفته تبيين ما في القرآن، وليس الإتيان بتشريع جديد أو إضافي. وهذا بنصّ القرآن يقول تعالى مخاطبا رسوله الكريم: ﴿ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[2]. ويقول: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ ﴾[3]».

نقول: المؤلّف لم يفهم مكانة السنّة النّبوية باعتبارها مصدرا ثانيا رئيسيّا للشّريعة الإسلاميّة الفهم الصّحيح، فإتيان النبـــيّ ﷺ بتشريع جديد أو إضافيّ إنّما هو من عند الله لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى.

فالسنّة منها ما هو مبيّن للقرآن الكريم، ومنها ما هو تشريع سنّي نبويّ بأمر من الله ووحي منه سبحانه إلى نبيّه. قال ﷺ: «أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمثله مَعَهُ»[4]. وفي

(1) مواقف 59، 180/2.

(2) سورة النحل، 44/16.

(3) سورة الرعد، 40/13.

(4) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد 156/2، 221/4، "أوتيت الكتاب وما يعد له" أخرجه الإمام البيهقي في سننه الكبرى، 332/9، وأخرجه كذلك في مناقب الشافعي والبغدادي في الفقيه والمتفقه، 89/1.

هذا الصّنف الثّاني يدخل العديد من النّصوص التي يحاول المؤلّف أن يدفع النّاس إلى إهمالها ومنها حديث «مَنْ بَدَّلَ دينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[1]. بدعوى أنّ القرآن لا يشهد له.

ثمّ قال: «لقد تعلّمنا منذ ذلك الوقت أو قريبا منه - والله يشهد - أنّ الحديث درجات، وأنّ "الصّحيح" منه ليس صحيحا بمعنى أنّ لفظه ومعناه مطابقان لما نطق به الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، إلا ماعُدّ من "المتواتر" وهو قليل ومحصور»[2].

وبما أنّ حديث المرتدّ ليس متواترا، وإنّما هو من الأحاديث الآحاد، لم يأخذ به المؤلّف. فما رأيه في الأحاديث الأخرى العديدة التي تدعم معنى هذا الحديث ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد (أربعة أحاديث) غير هذا الذي أنكره المؤلّف؟!!

وأمّا قوله: «أمّا كون هذا الحديث أو غيره صحيحا حسب اصطلاح علماء الحديث فمعناه أنّه يستوفّي الشّروط التي وضعها جامع الحديث لنفسه **وكلّها شروط تخصّ السّند، وليس المضمون.** فصحيح البخاري هو صحيح من حيث السّند فقط، طبقا للشّروط التي وضعها البخاري لنفسه في تلقّي الحديث، وقل مثل ذلك في صحيح مسلم»[3].

فنردّ عليه بقولنا: إن الشّروط المعتمدة في قبول الحديث منها ما هو خاصّ ومنها ما هو عامّ يشترطه كافّة علماء الحديث، وهي القواعد الحديثية العامّة. وإذن فليست كلّ الشّروط خاصّة بواحد منهم دون الآخر، فننفي علميّتها، بدعوى النّظرة الذّاتية. ثمّ يجب أن يعلم المؤلّف أنّه إذا صحّ السّند ثبتت، إجمالا، صحّة المتن

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه 75/4، 19/9، 137. كتاب الحدود: ب:1. والإمام الترمذي في سننه تحت رقم 1458 والإمام النسائي في سننه 104/7-105. والإمام ابن ماجة في سننه تحت رقم 2535 والإمام أحمد في مسنده 217/1، 282-283، 323، 231/5، والإمام البيهقي في السنن الكبرى 195/8، 202، 205، 71/9، والحاكم في المستدرك، 538/3-539 والطبري في المعجم الكبير 330/10، 310/11، 315، 419/19...
قال تعالى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾. سورة البقرة، 217/2.
(2) مواقف 59، ص 8.
(3) نفسه، ص 8.

وصار مقبولا. ثمّ من قال إنّ هؤلاء العلماء لم يكونوا يفحصون عن صحّة المضامين، ويدرسون المتون دراسة نقديّة، وأنّهم كانوا يكتفون بنقد السّند؟!!

بل إنّ علماء الحديث والنّقاد يدرسون السّند والمتن معا، ويراعون كليهما في اعتماد الحديث أو عدم اعتماده. فإذا كان الحديث مثلا يتناقض مع بديهة العقل، كانت هذه علامة على أنّه موضوع، وهناك معايير أخرى في نفس الباب.

ثمّ قال: «فبينما كانت الأحاديث المروية عن النبـــيّ قليلة العدد زمن النبوّة والخلفاء الرّاشدين إذا بها تتضخّم بصورة غير طبيعيّة، خصوصا في ظروف الفتنة»[1].

ويستدلّ المؤلّف على ذلك بأنّ عمريْ عائشة وابن عبّاس رضي الله عنهم كان لا يتجاوز 18 سنة و13 سنة على التّوالي عندما توفّي النبـــيّ، ومع ذلك هناك كم هائل من الأحاديث التي تروى عنهما.

فما استغربه المؤلّف ليس بغريب بالنّسبة للصّحابة الأفذاذ الذين بلغوا درجة عالية جدّا في الحفظ والعلم والرّواية عن رسول الله ﷺ والاقتداء به، ببركة صحبته عليه الصّلاة والسّلام وتعليمه وتربيته النّبوية لهم. فالسيّدة عائشة رضي الله عنها فقيهة الصّحابة، وزوج الرّسول الأكرم، وعبد الله بن عبّاس حبر هذه الأمّة وقد دعا له النبـــيّ ﷺ بأن يفقّهه الله في الدّين ويعلّمه التّأويل.

ويكفي المؤلّف أن يطّلع على هذه الصّفات العظيمة والخصوصيّات الجليلة ليعلم أنّ هذين الصّحابيين كانا من النّبوغ - ببركة النبـــيّ ﷺ - بحيث كان بإمكانهما - وغيرهما كأبـــي هريرة مثلا - استيعاب ذلك الكمّ الهائل الذي استكثره عليهم.

ويجب ألاّ ننسى أنّ العرب عموما، كانوا يعنون بالحفظ والذّاكرة أيّما عناية في ذلك العصر، ولهم في ذلك عجائب وغرائب، وقد قيل إذا عُرف السّبب بطل العجب.

فهل نعجب من قوّة حفظ وضبط من يصحب سيّد المرسلين ﷺ ويتفرّغ لطلب العلم الشّريف ويتّجه بكلّيته لتلقّيه، ويتعهّده بالمراجعة؟!!

---

(1) مواقف 59، ص 9.

ثمّ قال: «أمّا أبو هريرة الذي يُنسب إليه كمّ هائل من الأحاديث فهو لم يدخل الإسلام إلاّ قبل وفاة النبـــيّ بنحو أربع سنوات. لقد اشتهر هذا الاسم حتّى لا يكاد يُعرف له اسم آخر مع أنّه من أكثر رواة الحديث. ومع أنّ المحدثين من أكثر النّاس تدقيقا في الأسماء فإنّهم لم يتفقّوا على الاسم الحقيقي لأبـــي هريرة»[1].

نقول: كلام المؤلّف يشكّك النّاس في أنّ أبا هريرة أو عائشة أو ابن عبّاس رووا فعلا تلك الأحاديث الكثيرة عن النبـــيّ ﷺ والتي ثبتت صحّة أسانيدها على يد كبار علماء الحديث. إنّ أبا هريرة كان يتميّز بذاكرة أو حافظة استثنائيّة، خاصّة وأنّه كان متفرّغا لهذا الأمر الجليل (حفظ الأحاديث) أكثر من غيره من الصّحابة، ولذلك كثرت الرّواية عنه. ثمّ إنّ تشكيك المؤلّف فيه (أي في شخصه) من حيث إنّ اسمه ليس موضع اتّفاق بين علماء الحديث غير مقبول، لأنّ الكنية التي ناداه بها النبـــيّ ﷺ حيث قال له "أبا هرّ" "أبو هريرة" كانت أحبّ إليه وإلى من عرفه سواء في زمنه، أو بعده، لكون النبـــيّ ﷺ هو الذي كنّاه بها، فنودي بها، وعُرف بها، وأُخذ عنه الحديث بهذه الكنية، و لم يُعرف اسمه ولا نسبه بنفس الدّرجة التي عرفت بها كنيته، وإن كان المشهور أنّ اسمه عبد الرحمان ونسبه الدوسي. فهل هذا يدعو إلى التّشكيك في ما رواه؟!! عَنِ الأَعْرَجِ، قَالَ: قَالَ أَبو هُرَيْرَةَ: «إِنَّكُمْ تَقُولُونَ مَا بَالُ الْمُهَاجِرِينَ لاَ يُحَدِّثُونَ عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ بهَذه الأَحَاديث وَمَا بَالُ الأَنصَارِ لاَ يُحَدِّثُونَ بهَذه الأَحَاديث وَإِنَّ أَصْحَابِي مِنْ الْمُهَاجِرِينَ كَانَتْ تَشْغَلُهُمْ صَفَقَاتُهُمْ فِي الأَسْوَاق، وَإِنَّ أَصْحَابِي مِنْ الأَنْصَارِ كَانَتْ تَشْغَلُهُمْ أَرْضُوهُمْ وَالْقيَامُ عَلَيْهَا. وَإِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُعْتَكِفًا وَكُنْتُ أُكْثِرُ مُجَالَسَةَ رَسُول اللَّه ﷺ أَحْضُرُ اذَا غَابُوا وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا، وَإِنَّ النبـــيّ ﷺ حَدَّثَنَا يَوْماً فَقَالَ مَنْ يَبْسُطُ ثَوْبَهُ حَتَّى أَفْرُغَ مِنْ حَديثِي ثمّ يَقْبضُهُ إِلَيْه فَإِنَّهُ لَيْس يَنْسَى شَيْئًا سَمعَهُ منّي أَبَدًا، فَبَسَطْتُ ثَوْبِي أَوْ قَالَ نَمرَتي، ثمّ حَدَّثَنَا فقَبَضْتُهُ إِلَيَّ فوَاللَّه مَا نَسيتُ شَيْئًا سَمعْتُهُ منْهُ وَايْمُ اللَّه لَوْلاَ آيَةٌ في كتَاب اللَّه مَا حَدَّثْتُكُمْ بشَيْءٍ أَبَدًا ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾[2]»[3].

(1) مواقف 59، ص 10.

(2) سورة البقرة، 159/2.

(3) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

ثمّ إنّ المؤلّف بعد أن تحدّث عن الوضع (وضع الحديث) ولم يجد بُدًا من التّسليم بجهود علماء الحديث في التّمييز بين الموضوع والصّحيح قال: «إنّ أبا بكر الصّديق نهى الصّحابة عن الاحتجاج بالحديث، والحديث يومئذ أقلّ من القليل مقارنة بما سيحدث بعد»[1]. واستدلّ بما يلي: «فقد ذكروا (من هم؟!!) أنّه – أعني الخليفة أبا بكر – جمع النّاس وقال لهم إنّكم تحدّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والنّاس بعدكم أشدّ اختلافا، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئا. فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه»[2].

نقول:

• **أوّلا**: هل هذا الأثر صحيح؟

لا يختلف موقف عامّة الماتريدية في موقفهم من الصّحابة عن موقف أهل السنّة والجماعة بمن فيهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله فيقولون: إنّ أفضل البشر بعد نبيّنا ﷺ أبو بكر الصّديق ثمّ عمر الفاروق ثمّ عثمان ذو النّورين ثمّ علي المرتضى على ترتيب خلافتهم وما وقع بين الصّحابة من حروب كان خطأً عن اجتهاد فيجب الكفّ عن الطّعن فيهم، إمّا بكفر أو بدعة أو فسق، والخلافة الرّاشدة ثلاثون سنة وأنّ المسلمين لا بدّ لهم من إمام لتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، وسدّ الثّغور وتجييش الجيوش وأخذ الصّدقات، وقهر الغلبة والمتسلّطة وقطاع الطّرق وإقامة الجمعة والأعياد وقطع المنازعات. وأن يكون الإمام ظاهرا لا متخفّيا ولا منتظرا وأن يكون من قريش ولا يشترط أن يكون معصوما وأنّه تجوز الصلاة خلف كل برّ وفاجر ولا يجوز الخروج على الإمام الجائر.[3]

• **ثانيا**: هل المؤلّف من "القرآنيّين" الذين ينفون العمل بالحديث واعتماده؟[4].

إنّ المنهج الذي اتّبعه في تعامله مع الحديث النبويّ هو أنّ كلّ ما لم يشهد له القرآن يضعه بين قوسين. وهذا المنهج غير سليم، لأنّ السنّة النّبوية مبيّنة للقرآن

---

(1) مواقف 69، ص 12.

(2) نفسه، ص 12.

(3) العقائد النسفية مع شرحها، ص 148-163، والبداية للصابوني، ص 100-105، وأصول الدين للبزدوي، ص 178-198.

(4) انظر النصوص الأخرى التي استشهد بها مواقف، ص 12-13.

الكريم ولا تتعارض معه وإن لم ترد نصوص قرآنيّة تشهد لبعضها. فهي تشريعٌ كذلك. ولا شكّ أنّها كلّها تنتظم تحت القواعد القرآنيّة الكبرى، والمقاصد الإسلاميّة التي بيّنها القرآن الكريم. فهي وحيٌ ثان. ومن ثمّ فلا يمكن ردّ ما ثبت من أحكام بنصّ الحديث الصّحيح.

طبعا المؤلّف يقدّم ذلك القول تمهيدا منه لبيان رأيه في حديث "من بدّل دينه فاقتلوه". حيث يعتبر أنّ الحكم بقتل المرتدّ من قبيل الأفكار المتلقّاة أو الاعتقاد الأعمى فيها، **وأنّه من الواجب الشّرعي خلخلة هذا الاعتقاد** لأنّ هؤلاء في نظره، يستسهلون القتل وربّما يخلطون بين هذه "الأفكار" وبين دوافع أخرى "في نفس يعقوب" تتحرّك داخل الشّعور واللاّشعور[1]. (مقال "الرّأي في الفقه شيء.... والعقلانيّة شيء آخر! !").

إذن هو يعتبر الحكم الشرعيّ بقتل المرتدّ مجرّد فكرة من الأفكار المتلقّاة ويدعو إلى خلخلتها، لأنّه ينفي الحديث لتعارضه مع ما يريد من الحريّة الفرديّة في العقيدة حتّى بالنّسبة للمرتدّ الذي يهوّن – بفعل ارتداده – أمر الدّين في نظر من يؤمن به، ويكون سببا لردّة غيره! !.

ويشبه تعامل المؤلّف مع الأحاديث النّبوية تعامل المستشرقين الذي قال عنه عبد الرّحمان بدوي في كتابه (دفاع عن محمّد ﷺ ضدّ المنتقصين من قدره): «إنّه لمن المدهش أنّ هؤلاء المستشرقين الذين يتسرّعون في نقد الأحاديث يصدّقون بسهولة الأحاديث المتعلّقة بحالة النبـــيّ خلال استقبال الوحي»[2].

وهذا مثال فقط لتعاملهم مع الأحاديث.

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي مبيّنا مدى تدقيق وتحرّي علماء الحديث في النّقد والتّصحيح والقبول والردّ: «فقد خضع الحديث منذ وقت مبكّر للنّقد الصّارم والمتعمّق من جانب العلماء المسلمين ولذلك فإن الكتب السّتّة الأولى (الكتب الصّحاح السّتّة) للأحاديث والمعترف بها عند أهل السنّة على الأقلّ صحيحة قد استلزمت نقدا للحديث لأنّها اختارت أحاديثها من بين مئات الآلاف من الأحاديث المنسوبة إلى النبـــيّ وقد اختيرت حسب معايير خاصّة

(1) مواقف 59، ص 22.

(2) دفاع عن محمد ﷺ ضدّ المنتقصين من قدره، ترجمة كمال جاد الله، ص 64.

لكلّ من أصحابها وهي معايير متعلّقة بالرّواة وقد عاش الذين وضعوا هذه الكتب في القرن الثّالث الهجريّ (التّاسع الميلاديّ) فأبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري توفّي سنة 256 هجرية، ومسلم بن الحجاج النيسابوري توفّي سنة 261 هجرية، وأبو إسحاق محمد الترمذي توفّي سنة 279 هجرية، وأبو عبد الرحمن النسائي توفّي سنة 303 هجرية، وأبو عبد الله محمد بن ماجة القزويني توفّي سنة 283 هجرية، حتّى هذه الكتب التي تعدّ صحاحا خضعت للنّقد من جانب العلماء المسلمين منذ القرن التّالي أي بدءا من القرن الرّابع الهجريّ»[1].

• المبحث الرّابع: حكم المرتدّ

ينتقل المؤلّف بعد ذلك إلى مقال سمّاه "حديث المرتدّ... يفتقد المصداقيّة"[2] وينطلق من مبدأ أنّه خارج العبادات لا بدّ من التأكّد أوّلا من كون الحديث المعني يشهد له القرآن بالصّحة، لأنّ مهمّة النبـــيّ – في نظره – هي أن يبيّن ما في القرآن بالقول أو بالفعل، مهمّته تبليغ ما في القرآن وليس له أن يضيف شيئا من عنده.[3]

نقول: غاب عن المؤلّف أنّ النبـــيّ ﷺ في تشريع السنّة، لا يضيف شيئا من عنده، بل كلّ ما يشرّعه للمسلمين هو بأمر من الله سبحانه. فالسنّة – كما قلنا – هي المصدر الثّاني للتّشريع الإسلاميّ والنبـــيّ أوتي القرآن ومثله معه، كما جاء في الحديث الصّحيح. ولهذا فكلامه منه ما هو تشريع بأمر إلهيّ، ومنه ما هو اجتهاد بشريّ. الأوّل بوحي، والثّاني ليس بوحي. ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝ ﴾[4]. ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝ ﴾[5].

---

(1) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، ص 204–205.

(2) مواقف 59، ص 23.

(3) نفسه، ص 23.

(4) سورة النجم، 3/53–4.

(5) سورة الحشر، 7/59.

إنّ مسائل أصول الدّين قد بيّنها الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر إذ أنّ أمور الاعتقاد من أعظم ما بلّغه الرّسول ﷺ البلاغ المبين وبيّنه للنّاس بل هو أعظم ما أقام الله به الحجّة على عباده بالرّسل الذين بلّغوه وبيّنوه[1].

ثمّ إنّ المؤلّف يعتبر أنّ حديث المرتدّ لا يشهد له القرآن بالصّحة.

يقول: «إذا كان القرآن المكّيّ لم يحدّد العقوبات الدّنيوية في أيّ واحد من الأمور التي شجبها ونهى عنها (ومنها الردّة) وإنّما تحدّث عن العقاب الأخرويّ، وأنّه عندما تغيّر الوضع بعد الهجرة إلى المدينة وأصبح للمسلمين سلطة نـزلت آيات الأحكام (التي يقسّمها المؤلّف إلى نوعين): منها ما حدّد عقوبات دنيويّة في قضايا جديدة لم تكن قد طرحت في العهد المكّيّ، ومنها ما كان القرآن قد شجبها في العهد المكّيّ ونهى عنها ثمّ حدّد لها في العهد المدنيّ عقوبات دنيويّة واضحة ومحدّدة، ولكن هناك أمور أخرى كان القرآن قد نهى عنها وشجبها بشدّة في العهد المكّيّ ولكنّه في العهد المدنيّ لم يصدر في شأنها عقوبات دنيويّة، بل أبقى في شأنها العقوبات الأخرويّة وحدها»[2].

ومن هذا النّوع في نظره حكم المرتدّ، ثمّ يختم كلامه بقوله: «وهكذا يبقى قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴿٢٥٦﴾ ﴾[3] هو المرجع في هذا الموضوع، وإذن فالقرآن لا يشهد بالصحّة لحديث المرتدّ، وهذا يستلزم التّعامل معه بحذر»[4].

إذا كان هذا رأيه فإنّنا نقول: كون القرآن لم يرد فيه الحكم المحدّد بالعقوبة الدّنيوية على المرتدّ، لا يعني أنّه ينفي وروده في الحديث باعتبار السنّة مفصّلة ومبيّنة لأحكام القرآن وشارعة لأحكام تكمّل هذه، فهي المصدر التّشريعيّ الرّئيسيّ الثّاني. ويكفي أن نذكر هنا قول النبـــيّ ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه».

ويقف المؤلّف عند الرّواية المشهورة التي تذكر تحريق علي للزّنادقة (وتبيّن رواية أخرى أن هؤلاء كانوا غلاة فيه ادّعوا ألوهيته) ثمّ يقول: «ومن جهة أخرى

---

(1) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، 27/1.

(2) مواقف 59، ص 24.

(3) سورة البقرة، 256/2.

(4) مواقف 59، ص 26.

فبوسع المرء أن يشمّ في الرّواية التي أوردها البخاري وهي المشهورة، شبهة سياسيّة، لا لوم للبخاري (والصّحيح أن يقول لا لوم على البخاري) عليها ما دام قد قصر مهمّته على اعتبار السّند لا غير. هذه الشّبهة هي ما نسب لابن عبّاس من أنّه قال في الحديث المذكور: "لو كنت أنا لم أحرقهم" وهو قول فيه طعن صريح في تصرّف عليّ. وسواء نطق ابن عبّاس بهذه العبارة أو نسبت إليه، فهي عبارة زائدة لا موجب لها (اللهمّ إلاّ إذا كانت وراءها دوافع سياسيّة أو مذهبيّة)»[1].

نقول:

أوّلا: هذه عبارة غير زائدة، وليست كذلك طعنا، لأنّ الإمام عليّ كرّم الله وجهه طبّق الحكم الإسلاميّ (القتل) بصورة تتعارض مع نهي النبـــيّ ﷺ عن التّعذيب بالنّار في قوله: «لا تعذّبوا بعذاب الله». وربّما لم يكن هذا الحديث قد بلغه. فابن عبّاس لم يعترض على أصل الحكم (القتل) وإنّما على صورة تطبيقه (التّحريق). فأين هي الشّبهة السّياسيّة أو المذهبيّة التي لولاها تكون هذه العبارة التي قالها ابن عبّاس زائدة في نظر المؤلّف؟

ثمّ يذكر شبهة أخرى، يقول: «هناك شبهة أخرى تتعلّق بأحد شروط رواية الحديث وهي البلوغ. كان ابن عبّاس طفلا عمره ما بين العاشرة والخامسة عشرة يوم توفّي النبـــيّ عليه السّلام. ومعنى ذلك أنّه سمع الحديث المذكور عن غيره من الصّحابة لا من النبـــيّ ﷺ ولكنّه لم يذكر الصّحابـــي الذي أخذ عنه. وحتّى إذا فرضنا أنّه سمعه من النبـــيّ مباشرة فإن الشّكّ سيبقى، والسّؤال الذي يفرض نفسه هو: هل كان بالغا يوم سمعه، خصوصا ويروى عنه هو نفسه أنّه قال: "مات النبـــيّ وعمري عشر سنين" ومعلوم أنّ سنّ البلوغ هي ما بين السّابعة عشرة والثّامنة عشرة»[2].

نقول: إنّ المؤلّف لم يجد ما يتمسّك به في الدّفاع عن دعواه. ونردّ على ادّعاءاته بما يلي:

1. ابن عبّاس رضي الله عنهما قد دعا له النبـــيّ ﷺ فكان حبر هذه الأمّة. وتقدّم على كثير من الصّحابة الكبار من هذه النّاحية العلميّة.

---

(1) مواقف 59، ص 28-29.

(2) نفسه، ص 29.

دعا له رسول الله ﷺ فقال: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ». وقال: «اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ». وَأَرْدَفَهُ الرَّسُولُ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ خَلْفَهُ وَقَالَ لَهُ: «يَا بُنَيَّ إِحْفَظ اللهَ يَحْفَظْكَ، إِحْفَظ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَإِن اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ رُفِعَتْ الأَقْلاَمُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ».

توفّي الرّسول ﷺ وعُمْر ابن عبّاس رضي الله عنهما 13 سنة، وكان الخليفة عمر رضي الله عنه يستشيره ويدعوه عند المعضلات ويجلسه مع كبار المسلمين وأشياخ بدر ويأخذ برأيه عندما يسأله قائلا: «أنت لها ولأمثالها» ثمّ يأخذ بقوله ولا يدعو لذلك أحدا سواه[1]. فهو رضي الله عنه بلغ درجة عالية من التّمكّن العلميّ، (من حيث الرّواية وخاصّة من حيث الفقه والدّراية). فسنّ البلوغ في حقّه ليست شرطا في الحفظ والضّبط وقد آتاه الله تلك المواهب العقليّة الفائقة، ونحن نرى بعض الأطفال أو اليافعين النابغين في عصرنا ممّن يسمح لهم بالانتقال إلى مستوى التّعليم العالي، وأمثالهم ما زالوا في التّعليم الابتدائي أو الإعدادي لفرط ذكائهم، وتميّز قدراتهم العقليّة. فما بالك بمن كان الرّسول الأعظم ﷺ معلّمه والدّاعي له بأن يعلّمه الله الحكمة وأن يفقّهه في الدّين ويعلّمه التّأويل؟!!

2. يجب أن نتأكّد من أنّ هذا الحديث المشهور ليست له طرق أخرى. فإذا وُجدت انتفت شبهة المؤلّف من أصلها.
3. على فرض أنّ هذا الحديث لم يثبت عند المؤلّف لكثرة الشّبهات التي في ذهنه فليقرأ الأحاديث الأخرى التي تؤكّد أنّ حدّ المرتدّ هو القتل، ومنها:

- ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما بسندهما أنّ النبـيّ صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم قال: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ». فهذا أيضا حديث صحيح صريح.

(1) عظماء الإسلام، محمد سعيد مرسي، ص 111-113.

- وأخرج الشّيخان في صحيحيهما بسندهما عن أبـــي موسى الأشعري قال: «أَقْبَلْتُ إِلَى النبـــيّ ﷺ وَمَعِي رَجُلاَن مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ، أَحَدُهُمَا عَلَى يَمِينِي، وَالآخَرُ عَلَى يَسَارِي، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَاكُ، فَكِلاَهُمَا سَأَلَ. فَقَالَ: يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ. قَالَ: قُلْتُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَطْلَعَانِي عَلَى مَا فِي أَنْفُسِهِمَا، وَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُمَا يَطْلُبَانِ الْعَمَلَ، فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى سِوَاكِه تَحْتَ شَفَتِه قَلَصَتْ فَقَالَ "لَنْ، أَوْ لاَ نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ! ! وَلَكِنْ اذْهَبْ أَنْتَ يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ إِلَى الْيَمَنِ". ثمّ اتْبَعَهُ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ اَلْقَى لَهُ وِسَادَةً: قَالَ: انْزِلْ، وَاذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثَقٌ. قَالَ: مَا هَذَا؟ قَالَ: كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثمّ تَهَوَّدَ، قَالَ: اجْلِسْ. قَالَ: لاَ أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِه. "ثَلاَثَ مَرَّاتٍ" فَأَمَرَ بِه فَقُتِلَ»[1].

وأمّا الإجماع فقد أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدّ، وروي ذلك عن أبـــي بكر، وعمر وعثمان وعليّ ومعاذ وأبـــي موسى وابن عبّاس وخالد بن الوليد وغيرهم ولم ينكر ذلك أحد فكان إجماعا[2].

• المبحث الخامس: روايات أسباب النّزول

قال المؤلّف في مقاله "الكلام في أسباب النّزول": «فإنّ النصّ - أيّ نصّ كان والنّصوص الدينيّة بكيفيّة خاصّة لا تنطق بنفسها، بل يستنطقها المتعامل معها»[3].

نقول: بل النّصوص الدينيّة القرآنيّة والحديثيّة بيّنة ناطقة بالحقّ والحجّة والبرهان. فالنصّ القرآنيّ أو الحديثيّ في مسألة ما نصّ بالمعنى الاصطلاحيّ لهذه الكلمة، أي أنّه ينصّ بوضوح على حكم ما أو معنى ما. ثمّ يأتي بعد ذلك اجتهاد العلماء في الفهم والتّفسير والاستنباط.

---

(1) أخرجه أحمد وابو داود، وفي رواية أحمد: "قضى الله ورسوله أنّ من رجع عن دينه فاقتلوه".

(2) الحدود في الإسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية، أبو شهبة، ص 304.

(3) مواقف 59، ص 7.

ثمّ قال في نفس المقال: «ومن هنا نرى ضرورة عدم الاقتصار على ما تعطيه روايات "أسباب النّزول" مهما كان سندها. فنقد السّند هنا لا يكفي في بناء مصداقيّتها، بل لا بدّ من التّعامل معها بنظرة نقديّة»[1].

نقول: النّظرة النّقدية التي يتحدّث عنها المؤلّف سبق إليها علماء الحديث منذ تأسيس هذا العلم، وهي ما سمّوه بنقد السّند ونقد المتن، وهما كافيان لإثبات أو عدم إثبات رواية ما بما فيها الرّوايات المتعلّقة بأسباب النّزول.

لكنّه يشكّك في ذلك لكونه يرى أنّ روايات أسباب النّزول تعطي الجواب لا عن أسئلة طرحت قبل أو حين نـــزول هذه الآية أو تلك، بل عن أسئلة حاضر "الرّاوي"، والرّاوي الحقيقيّ في هذه الحالة قد يكون ذلك الذي ينتهي إليه السّند في الماضي (زمن الرّسول والصّحابة) كما قد يكون أحد الرّواة الذين تتكوّن منهم حلقات سلسلة السّند (بدافع إيديولوجيّ مذهبيّ أو سياسيّ إضافة إلى طموح كل من يسعى إلى الشّهرة في نظره) إلى الانتظام في سلسلة الرّواة! !

وهذا اتّهام خطير للثّقات الورعين الذين هم أعلام علم الحديث النبويّ والذين حفظوه لنا وتفانوا في ذلك وتميّزوا بالعدالة والضّبط كما بيّن ذلك نقّاد الحديث. ونحن لا نتحدّث عن الرّواة الوضّاعين والمتروكين، فهذا شيء لا نقبله. بل نتحدّث عن الرّوايات الصّحيحة التي يشكّك فيها المؤلّف بهذه الدّعاوى التي لا سند لها.

• المبحث السّادس: عصمة النبيّ ﷺ

ثمّ قال في نفس المقال: «وكان الصّحابة آنذاك والرّسول نفسه عليه السّلام كما تشير إليه بعض الرّوايات - أنظر لاحقا - يشربون الخمر، إذ كان حكمها ما يزال على الإباحة»[2].

قال فضيلة الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة في كتابه "الحدود في الإسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعيّة"، ردّا على هذه الفرية العظيمة: «يزعم بعض الأفّاكين الذين لا يفهمون المحامل الصّحيحة للأحاديث أو يفهمون ولكنّهم يريدون أن

---

(1) نفسه، ص 15.

(2) مواقف 59، ص 18.

يبرّروا شربهم للمسكّرات، وأعداء النبـــيّ والإسلام، أنّ النبـــيّ ﷺ كان يشرب النبيّذ استنادا إلى ما جاء في بعض الأحاديث»[1].

فمن ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نَنْبذُ لِرَسُولِ اللَّه ﷺ عَشيَّةً فَيشْرَبُهُ غُدْوَةً وَنَنْبذُهُ غُدْوَةً فَيشْرَبُهُ عَشيًّا»[2]. وأخرج أبو داود أَنَّهَا كَانَتْ تَنْبذُ للنبـــيّ ﷺ غُدْوَةً فَإِذَا كَانَ منَ الْعَشيِّ تَعَشَّى فَشَرِبَ عَلَى عَشَائه وَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ صَبَبْتُهُ – أَوْ فَرَغْتُهُ – ثمّ تَنْبذُ لَهُ بِاللَّيْلِ فَإِذَا أَصْبَحَ وَتَغَدَّى شَرِبَ عَلَى غَدَائه قَالَتْ: نَغْسلُ السِّقَاءَ غُدْوَةً وَعَشيَّةً».

وما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس قال: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبيبُ منَ اللَّيْلِ في السِّقَاء فَإِذَا أَصْبَحَ شَرِبَهُ يوْمَهُ، وَلَيْلَتَهُ، وَمنَ الْغَد فَإِذَا كَانَ الْمَسَاءُ شَرِبَهُ أَوْ سَقَاهُ الْخَدَمَ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَرَاقَهُ».

والحقّ أنّ ما كان يُنبذ للنبـــيّ لا يعدو ما نصنعه اليوم في بيوتنا من نقيع التّمر والزّبيب وأنّه ما كان مسكرا قطّ والوقت الذي ذكرته الرّوايتان الأوليان لا يتسارع فيه الإسكار إلى النّقيع. على أنّ الرّواية الثّالثة دلّت على أنّ الرّسول كان يتنـــزّه عن شربه بعد يومين، وأنّه إذا لم يبد فيه علامات الإسكار سقاه الخادم وإلاّ أراقه، ولا ينبغي أن يظنّ أحد أنّ النبـــيّ كان يسقيه الخادم وهو مسكر، فإنّ ما لا يحلّ شربه لا يحلّ سقيه للغير.

ولا تعارض بين الحديثين لأنّ الأوّل يُحمل على أوقات الحرّ فلا يُترك النّقيع مدّة طويلة، أمّا الثّاني فيُحمل على أنّ ذلك في أوقات البرد.

وقد ورد من الرّوايات ما يدلّ على أنّ النبـــيّ ﷺ قدّم له بعض أصحابه نبيذا صنعه في دباء – قرع يابس – فنظر فيه الرّسول فوجد بعض علامات الإسكار فقال: «اضرب بهذا عرض الحائط فإنّ هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر».

ومن يزعم أنّ رسول الله ﷺ شرب مسكرا فقد باء بإثم عظيم، أو بإفك مبين، وإنّما الذي شربه كان نقيعا حلوا، ليس فيه شائبة إسكار».

انتهى

---

(1) الحدود في الإسلام، ص 270–271.

(2) أخرجه مسلم.

فأين هذا الذي بيّنه الدكتور أبو شهبة من قول المؤلّف إنّ النبـــيّ ﷺ وأصحابه كانوا يشربون الخمر؟!! وهل وردت كلمة الخمر في حديث من هذه الأحاديث؟!! على أنّ النّبذ المذكور فيها غير مسكر كما هو واضح.

ثمّ قال المؤلّف في نفس المقال: «والمبدأ في الإسلام، في مجال الحلال والحرام، هو ما روي عنه عليه السلام من أنّ الأصل في الأشياء الإباحة حتّى يرد الشّرع بخلاف ذلك. فشرب الخمر قبل نـــزول آية تحريمها كان حلالا. وقد خصّ الله نبيّه الكريم بوضع خاصّ في هذا الشّأن فبشّره بأنّه قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»[1].

نقول: ما زال المؤلّف مصرّا على أنّ النبـــيّ ﷺ شرب الخمر (وحاشاه! !). ويقول إنّ الله غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر (ويقصد شرب الخمر هنا). نقول له: إنّ مغفرة الله له لما تقدّم من ذنبه وما تأخّر لا تعني ما نعته به المؤلّف، بل لها تفسير أو تفاسير لائقة بجلال وقدر وعصمة النبـــيّ الكريم. وقد وردت نصوص تبيّن أنّ النبـــيّ ﷺ كان في سيرته – قبل النبوّة – مثال الإنسان الطّاهر، لم يسجد لصنم قطّ، ولم يشرب خمرا قطّ.

قال الشّيخ محمد الخضري: «وقد حفظه الله في صغره من كلّ أعمال الجاهليّة التي جاء شرعه الشّريف بضدّها وبُغّضت إليه الأوثان بغضا شديدا حتّى ما كان يحضر لها احتفالا أو عيدا ممّا يقوم به عُبّادها (...) وحرّم شرب الخمر على نفسه مع شيوعه في قومه شيوعا عظيما. وذلك كلّه من الصّفات التي يحلّي الله بها أنبياءه ليكونوا على تمام الاستعداد لتلقّي وحيه، فهم معصومون من الأدناس قبل النبوّة وبعدها. أمّا قبل النبوّة فليتأهّلوا للأمر العظيم الذي سيسند إليهم، وأمّا بعدها فليكونوا قدوة لأممهم. عليهم من الله أفضل الصّلوات وأتمّ التّسليمات»[2].

---

(1) مواقف، ص 24.

(2) نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ﷺ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ص 17–18.

• المبحث السّابع: المنطق الخاصّ لسياق النصّ القرآنيّ

أورد المؤلّف روايات عديدة في أسباب نـــزول تحريم الخمر، ثمّ أورد رواية عمر بن الخطاب (المراحل الثّلاث لتحريمها) ثمّ قال: «ما يلفت الانتباه في هذه الرّواية أنّها تجعل الرّوايات التي أوردناها في المقال السّابق غير ذات موضوع. ومع ذلك فهذه الرّواية كسابقاتها تقيم تطابقا زمنيّا ومنطقيّا بين ما تذكره كـــ "أسباب نـــزول" وبين التّرتيب الذي وردت به الآيات التي تحدّثت عن الخمر، ومثل هذا التّطابق يثير بعض الشّكوك، على الأقلّ من حيث إنّ منطق الواقع لا يتماشى دائما مع **منطق العقل** (...) إنّ التّرتيب الذي وردت عليه تلك الرّدود لا يستقيم إلاّ إذا كانت تلك الآيات تنتمي جميعا إلى "لحظة واحدة".

[نقول: مع عدم انتمائها إلى لحظة واحدة فترتيب ورودها معقول وواقع].

ويضيف: «هذا في حين أنّ سورة البقرة التي تضمّ الآية الأولى نـــزلت ما بين السّنة الأولى والثّانية (...) وهكذا نرى أنّ ما ذكر من أسباب نـــزول قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾[1]. لا يتوافق مع السّياق من حيث إنّ الأسباب لا يكون لها تأثير ولا فائدة إلاّ إذا عزلنا هذه الآية عن سياقها واعتبرناها مستقلّة بنفسها، أمّا إذا اعتبرنا السّياق واكتفينا به فإنّ المعنى سيكون أوضح، وخال من أيّ تشويش».

كان على المؤلّف أن يبدأ بسورة النّحل المكّيّة التي ورد فيها: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2].

وكان عليه أن يعلم: اتّفاق أهل الملّة الإسلاميّة إلاّ قليلا ممّن لا ينظر إليه على أنّه إذا تعارض العقل والنّقل، أخذ بما دلّ العقل عليه وبقي طريقان:

1. طريق التّسليم بصحّة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه.
2. طريق تأويل النّقل مع المحافظة على قوانين اللّغة حتّى يتّفق معناه مع ما أثبته العقل[3].

---

(1) سورة البقرة، 219/2.

(2) سورة النحل، 67/16.

(3) الإسلام والنصرانية، محمد عبده، ص 45-46.

نقول: يجب أن ينتبه المؤلّف إلى أنّ فائدة سبب نـــزول هذه الآية باقية ما دام هذا السّبب يبيّن لنا الظّروف التي في إطارها نـــزلت. ويجب أن يعلم أنّ أسباب النّزول وترتيب الآيات في المصحف لا يكون التّطابق بينهما - زمنيّا - دائما بل كلّما نـــزلت آية كان يأمر النبـــيّ ﷺ بكتابتها في الموضع الذي يعيّنه لها وإن كانت آيات قبلها أو بعدها نـــزلت أو ستنـــزل في زمن آخر. وبهذا يكون لسياق النصّ القرآنيّ منطقه الخاصّ وضمنه آيات لها أسباب نـــزول تؤدّي فائدتها ووظيفتها في البيان والتّعليل.

ومن ثمّ لا يمكن أن يتعارض السّياق مع أسباب النّزول كما ادّعى المؤلّف. ولا يعني كون آيات تحريم الخمر جزءا من كلٍّ يتألّف من آيات أخرى (السّياق) أنّ هذا الجزء مشكوك في سبب نـــزوله لمجرّد ضرورة فهمه ضمن السّياق كلّه. وبالتّالي فقول المؤلّف: «وهذا يدلّ على أنّ آيات تحريم الخمر جزء من كلّ، وبالتّالي فما حكي من روايات "كأسباب لنـــزولها" لا تستقيم معها»[1]. مردود.

ذلك أنّ هذه الرّوايات ثابتة صحيحة السّند، ولذلك يجب قبولها، وما صاغه المؤلّف من "نقد" لها غير مقبول.

• المبحث الثّامن: الحدود في الإسلام ودعوى الحرّية

ثمّ قال: «وإذن فالوضع القانونيّ لـــ "لمرتدّ" لا يتحدّد في الإسلام بمرجعية "حرّية الاعتقاد" بل بمرجعية "الخيانة للأمّة" وإذن فالحرّية شيء والردّة شيء آخر. ولا نعتقد أنّ هناك اليوم من يدافع عن "خيانة الأمة" باسم الحرّية»[2].

مفهوم كلامه أن هناك من يدافع عن "الردّة" باسم الحرّية! !.

نقول: المؤلّف يبيح الردّة للشّخص إذا لم يتعدّ ضررها نفسه، ولا يعترف بإقامة الحدّ إلاّ على من مسّت ردّته بنظام المجتمع والدّولة بأن يخرج عليهما فيكون حينئذ خائنا، ويستشهد للنّوع الأوّل الذي يقتصر ارتداده على نفسه بأنّ القرآن لا ينصّ على قتله وإنّما يتوعّده بالعقاب الشّديد في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن

---

(1) مواقف، ص 33.

(2) من مقال: التّأصيل الثّقافيّ لحقوق الإنسان، مواقف 59، ص 72

يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[1].

وهذه الآية التي ذكر قد بيّنت جزءا من حكم المرتدّ، وأمّا الجزء الآخر من هذا الحكم فقد بيّنته السنّة الصّحيحة.

يقول أبو شهبة: «حكم المرتدّ:

1. حبوط عمله في الدّنيا والآخرة إن مات على ذلك، فإن عاد إلى الإسلام عاد إليه ثواب عمله عند بعض العلماء، و لم يعد عند البعض الآخر فإن كان حجّ مثلا فلا يجب عليه الحجّ مرّة ثانية عند الفريق الأوّل، ووجب عليه إعادة الحجّ عند الفريق الثّاني.

يدلّ على حبوط عمله قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[2]». انتهى.

وذكر آيات أخرى تدلّ على حكم المرتدّ الأخرويّ فيما يتعلّق بالأجر والعقاب، أمّا الحكم الدّنيوي المتعلّق بالعقاب الدّنيوي فبيّنته الأحاديث. قال أبو شهبة:

2. وجوب قتله وقد دلّت على ذلك السّنة الصّحيحة المستفيضة والإجماع.

أما السّنة فمنها:

1. ما أخرجه البخاري في صحيحه وغيره عن عكرمة قال: «أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَة فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّه ﷺ قَالَ: «لاَ تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ» وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّه ﷺ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»».
2. أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما بسندهما أن النبـــيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَث: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَة». انتهى.

---

(1) سورة البقرة، 217/2.

(2) سورة البقرة، 217/2.

وهناك حديثان آخران يدلاّن على هذا الحكم. لكن نكتفي الآن بما ذكرناه ونقول: إنّ دعوى المؤلّف أنّ المرتدّ الذي لا تتجاوز ردّته نفسه! ! أي لا يخرج على المجتمع والدّولة الإسلاميّين، ويحاربهما، لا يقام عليه هذا الحدّ: دعوى باطلة تقوم على مجرّد مبدأ الحرّية الفرديّة التي نصّت عليها مواثيق حقوق الإنسان الغربيّة.

وهذا النّوع من الحرّية يؤدّي إلى فساد المجتمع والدّولة لأنّه سرعان ما يتعدّى وباء الردّة هذا الشّخص المرتدّ إلى غيره بأقواله أو بمجرّد وجوده بينهم. إذن فالمساس بالأمن العقديّ والرّوحيّ للمجتمع حاصل لا محالة. وحسما لهذا ورد حكم الشّرع بقتل المرتدّ بعد استتابته طبعا. فإن لم يتب قُتل. وأمّا المرتدّ المحارب للدّولة والمجتمع الإسلاميّين فقد جمع بين الردّة والحرابة وهذا حكمه مضاعف أي حكم الردّة وحكم الحرابة معا، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[1].

ويمكن أن نضيف في هذا السّياق ما قاله أبو شهبة في كتابه "الحدود في الإسلام" بيانا لحكم تشريعها ومنها حدّ الردّة: «إن الحدود في الإسلام عادلة غير قاسية ولا عارية من الرّحمة كما يزعم الزّاعمون».

«وها هي ذي القوانين الوضعيّة قد ظهر فشلها في إصلاح أحوال المجتمعات ولا سيما الإسلاميّة منها، فلنجرّب العمل بالشّريعة الإسلاميّة الغرّاء، وسنرى إن شاء الله تعالى أنّها ستؤمّن الناس على دمائهم، وأعراضهم، وأموالهم، ولا سيما أنّها قد ظهرت صلاحيّتها وإصلاحها مدّة ثلاثة عشر قرنا، قبل أن يدخل على المسلمين هذا البلاء، والشرّ المستطير»[2].

وقال: «أمّا القوانين الوضعيّة فواضعها البشر، والبشر مهما بلغوا من العلم فعلمهم قاصر، فهم إن علموا ما في أمسهم ويومهم فلن يعلموا ما في غدهم، وإن علموا بعض طبائع البشر فلن يعلموا كلّها، وإن أحاطوا علما ببعض السيّئات فلن يحيطوا بها كلّها»[3].

---

(1) سورة المائدة، 33/5.

(2) الحدود في الإسلام، ص 334.

(3) نفسه، ص 75.

وقال: «فمن ثمّ كانت القوانين لا توائم كلّ الفطر، ولا جميع البيئات»[1]. وهي «عرضة للخطأ والغلط والسّهو واتّباع الأهواء والشّهوات قصد المحاباة أو المداهنة»[2].

وقال: «من المقارنات المهمّة أنّ الشّريعة الإسلاميّة ربطت تشريعاتها بالجانب الرّوحي، أو بمعنى آخر عرضت لظاهر الأعمال وباطنها، بخلاف القوانين الوضعيّة فإنها عنيت بالظّاهر، و لم تعن بالجانب الرّوحي»[3].

(1) نفسه، ص 75.

(2) نفسه، ص 76.

(3) نفسه، ص 77.

الفصل الثالث

بشارة التوراة والإنجيل بالنبيّ ﷺ

- المبحث الأول: تبشير التوراة والإنجيل بالنبيّ ﷺ
- المبحث الثاني: الإنجيل والحواريّون
- المبحث الثالث: نقض كلام المؤلّف على محيط القرآن الكريم
- المبحث الرابع: دلائل النبوّة
- المبحث الخامس: الحنفاء وملك الحبشة
- المبحث السادس: آريوس والمذهب الآريوسي
- المبحث السابع: تبشير الرّهبان بالنبيّ ﷺ

الفصل الثّالث

بشارة التّوراة والإنجيل بالنبـــيّ ﷺ

• المبحث الأوّل: تبشير التّوراة والإنجيل بالنبيّ ﷺ

يقرّ المؤلّف بأنّ عمليّة جمع القرآن من المصاحف قد خضعت لتدقيق كبير وتحرّيات مشدّدة.

وفي معرض حديثه عن تبشير التوراة والإنجيل بالنبـــيّ الأمّي ﷺ، أورد تقسيما لأحد الخائضين في هذا الشّأن من المعاصرين ذكره في مقال له نشر في الإنترنت. والمؤلّف اعتمد هذا التقسيم كما سنرى. لكنّنا نريد الآن مناقشة ما لم يناقشه من أقوال هذا الكاتب حيث قال: «إنّ ما ورد في الإنجيل هو قول يسوع (عيسى): "وأنا أسأل الآب فيعطيكم فارقليط" (بيركليت)، وأنّ هذه اللّفظة Paraclétos تعود في أصلها إلى اليونانية كما كانت شائعة في عصر السيّد المسيح وحوارييه»، مضيفا «أنّها قد وردت في جميع مخطوطات إنجيل يوحنّا، السّابقة لظهور الإسلام بقرون، على هذه الصّيغة ومعناها: المعزي، المشير، المدافع، الرّوح القدس، وروح الحقّ؛ وليس كما يدّعي المسلمون أنّها وردت على صيغة Periklutos ومعناها: الشّهير، المعروف، المحمود، المجيد، النّبيل، الممتاز، أي إنّ هذه اللّفظة هي صفة، ولم تستخدم قطّ كاسم علم»، ويضيف: «إنّ لفظة Periklutos هذه لم ترد في أيّ مخطوطة من مخطوطات العهد الجديد (الإنجيل) في أيّ عصر من العصور السّابقة على ظهور الإسلام أو التّالية له. كما أنّ الأوصاف التي تفيدها تدلّ على إلهية الفارقليط: الفارقليط يقيم مع تلاميذ المسيح إلى الأبد، وليس هذا في قدرة مخلوق. والفارقليط هو "روح الحقّ" أي روح الله. وهو أيضا "روح المسيح" لأنّ المسيح وصف نفسه بـــ "الحقّ"»[1].

---

(1) الكتاب المقدس "إنجيل يوحنّا"، 6/14.

يورد المؤلّف هذا الكلام دون ردّ عليه. ممّا قد يوهم القارئ بصحّته إن لم يكن على اطّلاع على ما قرّره العلماء في هذا الموضوع. ولذلك نذكر ما قاله صاحب كتاب "إظهار الحقّ": «إنّ اللّفظ العبراني الذي قاله عيسى عليه السلام مفقود، واللّفظ اليوناني الموجود ترجمته لكنّي أترك البحث عن الأصل، وأتكلّم على هذا اللّفظ اليوناني، وأقول: إنْ كان اللّفظ اليوناني الأصل بيركلوطوس فالأمر ظاهر، وتكون بشارة المسيح في حقّ محمد ﷺ بلفظ هو قريب من معنى محمّد وأحمد، وهذا وإن كان قريب القياس بلحاظ عاداهم لكنّي أترك هذا الاحتمال؛ لأنّه لا يتمّ عليهم إلزاما وأقول: إنْ كان اللّفظ اليوناني الأصل باراكلي طوس كما يدّعون فهذا لا ينافي الاستدلال أيضا؛ لأنّ معناه المعزي والمعين والوكيل على ما بيّن صاحب الرّسالة، أو الشّافع كما يوجد في التّرجمة العربيّة المطبوعة سنة 1816 م، وهذه المعاني كلّها تصدق على محمّد ﷺ.

وأنا أبيّن الآن أوّلا: أنّ المراد بفارقليط النبـــيّ المبشّر به، أعني محمّدا ﷺ لا الرّوح النّازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذي جاء ذكره في الباب الثّاني من كتاب الأعمال، وأذكر ثانيا: شبهات علماء المسيحيّة وأجيب عنها فأقول:

1. أنّ عيسى عليه السّلام قال أوّلا: إن كنتم تحبّونني فاحفظوا وصاياي ثمّ أخبر عن فارقليط. فمقصوده عليه السلام أن يعتقد السّامعون بأن ما يلقى عليهم بعدُ ضروري واجب الرّعاية، فلو كان فارقليط عبارة عن الرّوح النّازل يوم الدار لما كانت الحاجة إلى هذه الفقرة؛ لأنّه ما كان مظنونا أن يستبعد الحواريّون نـــزول الرّوح عليهم مرّة أخرى، لأنّهم كانوا مستفيضين به من قبل أيضا، بل لا مجال للاستبعاد أيضا لأنّه إذا نـــزل على قلب أحد، وحلّ فيه يظهر أثره لا محالة ظهورا بيّنا، فلا يُتصوّر إنكار المتأثّر منه، وليس ظهوره عندهم في صورة يكون فيه مظنّة الاستبعاد، فهو عبارة عن النبـــيّ المبشّر به، فحقيقة الأمر أنّ المسيح عليه السلام لّما علم بالتّجربة وبنور النبوّة أنّ الكثيرين من أمّته ينكرون النبـــيّ المبشّر به عند ظهوره فأكّد أوّلا بهذه الفقرة، ثمّ أخبر عن مجيئه.
2. أنّ هذا الرّوح متّحد بالأب مطلقا، وبالابن نظرا إلى لاهوته اتّحادا حقيقيّا، فلا يَصدُق في حقّه "فارقليط آخر" بخلاف النبـــيّ المبشّر به، فإنّه يصدق هذا القول في حقّه بلا تكلّف.

3. أنّ الوكالة والشّفاعة من خواصّ النبوّة لا من خواصّ هذا الرّوح المتّحد بالله، فلا يصدقان على الرّوح، ويصدقان على النبـــيّ المبشَّر به بلا تكلّف.
4. أنّ عيسى عليه السلام قال: «هو يذكركم كلّ ما قلته لكم».

ولم يثبت من رسالة من رسائل العهد الجديد أنّ الحواريّين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السّلام وهذا الرّوح النّازل يوم الدار ذكّرهم إيّاه.

5. أنّ عيسى عليه السلام قال: «والآن وقد قلت لكم قبل أن يكون حتّى إذا كان تؤمنوا».

وهذا يدلّ على أنّ المراد به ليس الرّوح؛ لأنّك قد عرفت في الأمر الأوّل أنّه ما كان عدم الإيمان مظنونا منهم وقت نـــزوله، بل لا مجال للاستبعاد أيضا، فلا حاجة إلى هذا القول، وليس من شأن الحكيم العاقل أن يتكلّم بكلام فضول فضلا عن شأن النبـــيّ العظيم الشّأن. فلو أردنا به النبـــيّ المبشَّر به يكون هذا الكلام في محلّه وفي غاية الاستحسان لأجل التأكيد مرّة ثانية.

6. أنّ عيسى عليه السلام قال: «هو يشهد لأجلي».

وهذا الرّوح ما شهد لأجله بين أيدي أحد؛ لأنّ تلاميذه الذين نـــزل عليهم ما كانوا محتاجين إلى الشّهادة؛ لأنّهم كانوا يعرفون المسيح حقّ المعرفة قبل نـــزوله أيضا، فلا فائدة للشّهادة بين أيديهم، والمنكرون الذين كانوا محتاجين للشّهادة، فهذا الرّوح ما شهد بين أيديهم بخلاف محمّد ﷺ، فإنّه شهد لأجل المسيح عليه السلام، وصدّقه، وبرّأه عن ادّعاء الألوهيّة الذي هو أشدّ أنواع الكفر والضلال، وبرّأ أمّه عن تهمة الزّنا، وجاء ذكر براءتهما في القرآن في مواضع متعدّدة، وفي الأحاديث في مواضع غير محصورة.

7. أنّ عيسى عليه السلام قال: «وأنتم تشهدون لأنّكم معي من الابتداء».

وهذه الفقرة في الترجمة العربيّة المطبوعة سنة 1816م هكذا: «وتشهدون أنتم أيضا لأنّكم كنتم معي من الابتداء» (...) فهذا القول يدلّ دلالة ظاهرة على أنّ شهادة الحواريّين غير شهادة فارقليط، فلو كان المراد به الرّوح النّازل يوم الدار فلا توجد مغايرة الشهادتين؛ لأنّ الرّوح المذكور لم يشهد شهادة مستقلّة غير شهادة الحواريّين، بل شهادة الحواريّين هي شهادته بعينها؛ (...).

8. أنّ عيسى عليه السلام قال: «إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط فأمّا إن انطلقت أرسلته إليكم».

فعلّق مجيئه بذهابه، وهذا الرّوح عندهم نـــزل على الحواريّين في حضوره لّما أرسلهم إلى البلاد الإسرائيلية، فنـــزوله ليس بمشروط بذهابه، فلا يكون مرادا بفارقليط، بل المراد به شخص لم يستفض منه لأحد من الحواريّين قبل زمان صعوده، وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام، ومحمّد ﷺ كان كذلك؛ لأنّه جاء بعد ذهاب عيسى عليه السلام، وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام؛ لأنّ وجود رسولين ذويْ شريعتين مستقلّتين في زمان واحد غير جائز، بخلاف ما إذا كان الآخر مطيعا لشريعة الأوّل، أو يكون كلّ من الرّسولين مطيعا لشريعة واحدة[1].

ونحن لم نسق كلّ الأدلّة والرّدود والمناقشات التي ذكرها صاحب كتاب "إظهار الحقّ" - رحمه الله - فمن أراد التوسّع في هذا الموضوع فليرجع إلى هذا المرجع الأساسي.

• المبحث الثّاني: الإنجيل والحواريّون

أمّا التّقسيم الذي أخذه المؤلّف من صاحب ذلك المقال فهو: المسيحيّون، اليهود، و"النّصارى" الذين اعتبرهم "مبتدعة" وهم الذين آمنوا بالإسلام وذكرهم الآيات. يقول صاحب المقال حول الآية: ﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[2]: «إنّ الذين آمنوا بالدّعوة القرآنيّة في أوانها ليس اليهود، ولا المسيحيّون، إنّما (الذين قالوا إنّا نصارى)». وفي رأيه أنّ "هذا تقويم جديد لهم ولغيرهم". وهؤلاء "النّصارى" تصفهم آية سورة الأعراف بأنّهم أمّة من قوم موسى: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ

---

(1) إظهار الحقّ، الشّيخ العلامة رحمت الله بن خليل الرحمان الكيرانوي العثماني الهندي، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، دار الحديث، القاهرة، 1190/4-1194. والملاحظ أنّ الشّيخ ناقش هذه المسائل حسب منطق اعتقادات النّصارى لتكون الحجّة عليهم بكلامهم.

(2) سورة المائدة، 82/5.

أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾[1]. وتقول عنهم سورة الصّف إنّهم طائفة من بني إسرائيل آمنت بالمسيح ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾[2]. ويضيف صاحبنا قائلا: «هؤلاء أيضا هم "أولو العلم" أو "الرّاسخون في العلم" بحسب اصطلاح القرآن. وهم أيضا المسلمون الأوائل قبل محمّد، وفيهم يقول القرآن: ﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾﴾[3]»[4].

المهمّ أنّ المؤلّف يخلص إلى هذا السّؤال: «من هم يا ترى هؤلاء "النّصارى" الذين آمنوا بـــ "الأمّي" قبل بعثته وبعدها، والذين يعتبرهم "المسيحيون الرّسميون" فرقة مبتدعة؟» هذا مع أنّ صاحب ذلك المقال ينفي أن يكون أحد من المسيحيّين او اليهود آمن بالإسلام أو الدّعوة القرآنيّة. ومع أنّ هذا النّفي تكذّبه شواهد القرآن والسنّة والسّيرة لم يتجشّم المؤلّف جهدا للرّدّ عليه وتفنيده بل أورده إيراد عرض ليخلص إلى السّؤال الذي أشرنا إليه أعلاه، والذي قال إنّ النتيجة التي ينبني عليها هي كلّ ما يهمّه من المجادلة السّابقة.

يقول جرجس داود: «لقد عُرف "أتباع المسيح" بالمسيحيّين والنّاصريين "النّصارى" في كلّ الأجيال»[5].

ولننظر بدقّة في كلام المؤلّف عن النّصارى (الحواريّين) وعن إنجيل سيّدنا عيسى عليه السلام. فهو يورد قول أحد المفسّرين المسلمين (ابن كثير) ثمّ يدّعي أنّ هذا التّفسير يكاد يتطابق مع ما يؤكّده مؤرّخو الدّين المسيحي في الغرب يقول: «وتقول مصادرنا في تفسير هذه الآية: "وكان ذلك في قرية النّاصرة (شمال فلسطين، وهي مكان نشأة السيّد المسيح، وإليها ينسب: عيسى النّاصري (Jesus de Nazareth) فسُمُّوا بذلك "نصارى" وكان ممّن آمن به أهل أنطاكية بكاملهم في ما ذكره غير واحد من أهل السِّير والتّواريخ والتّفسير، بعث إليهم رسلا ثلاثة: أحدهم شمعون

---

(1) سورة الأعراف، 159/7

(2) سورة الصّف، 14/61.

(3) سورة القصص، 53/28.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 37-38.

(5) أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، الفصل الرّابع: العرب والنصرانية، ص 73.

الصفا فآمنوا واستجابوا. وكفر آخرون من بني إسرائيل، وهم جمهور اليهود، فأيّد الله من آمن به على من كفر في ما بعد، وأصبحوا ظاهرين عليهم قاهرين لهم»[1].

ثمّ يقول بعد ذلك: «وهذا التّفسير يكاد يتطابق مع ما يؤكّده مؤرّخو الدّين المسيحي في الغرب. فمن المؤكّد عندهم أنّ عيسى عليه السلام لم يترك كتابا منـــزّلا يضمّ كلام الله على غرار القرآن، وإنّما بقيت تعاليمه الشّفوية وأخبار نشاطاته الدّعوية متداولة بين صحابته المؤمنين به، فقام بعضهم بروايتها في نصوص تسمّى "الأناجيل" (جمع إنجيل، كلمة تعني: البشرى)...»[2].

فأين التّطابق بين هذا الذي أكّده مؤرّخو الدّين المسيحي في الغرب وبين ما قاله ابن كثير في تفسيره؟!!

إنّنا لا نجد أيّ تطابق أو علاقة بين القولين. والدّليل القرآنيّ على أنّ الله سبحانه وتعالى أنـــزل الإنجيل على سيّدنا عيسى قوله: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴿٢٧﴾ ﴾[4].

وممّا يدلّ على أنّ المؤلّف يقصد أنّ سيّدنا عيسى لم يأت بكتاب منـــزّل هو الإنجيل قوله بصريح العبارة «وكما ذكرنا قبل، كانت دعوته شفوية، فهو لم يأت بكتاب منـــزّل وإنّما كان يقوم بعظات متنقّلا من مكان إلى آخر في فلسطين. وعندما انتشرت دعوته وأخذ أنصاره وحواريّوه يدوّنونها في "أناجيل" بعد أزيد من قرن من ظهوره، وحصل الاحتكاك بالفلسفة اليونانية، وفي الإسكندرية خاصّة، برزت محاولات للتوفيق بين العقيدة التي تقرّرها تلك الأناجيل وبين ما تقرّره الفلسفة اليونانية التي كانت قد انتقلت إلى الإسكندرية»[5].

والصّحيح - كما هو معلوم من الدّين بالضّرورة وكما دلّلنا على ذلك من القرآن الكريم وهناك أحاديث دالّة على نـــزول الإنجيل على سيّدنا عيسى عليه

---

(1) البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، 178/2.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 39.

(3) سورة آل عمران، 48/3.

(4) سورة الحديد، 27/57.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 40.

السلام، ومصير هذا الكتاب السّماويّ - أنّ الله أنـــزل على سيّدنا عيسى الإنجيل، وأنّه دعا قومه إلى تعاليمه وبيّنها لهم. ويقول الله عزّ وجلّ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾[1].

• المبحث الثّالث: نقض كلام المؤلّف على محيط القرآن الكريم

ثمّ أخذ المؤلّف يبحث عن جذور للنّزعة التّوحيديّة في جزيرة العرب قبل البعثة المحمّدية، فذكر أنّ بعض المصادر تشير إلى أنّ أوريجين - وهو أسقف فيلسوف عاش بين 185 و245م وكان من أبرز من حاول التّوفيق بين تلك الأناجيل وما تقرّره الأفلاطونيّة - ساح في النّصف الأوّل من القرن الثّالث الميلادي في الجزيرة العربيّة واعظا ومبشّرا، ومن جملة من وعظهم أحد أمراء العرب. ويعلّق المؤلّف على هذا بقوله: «وليس من المستبعد أن تكون بعض مظاهر النّزعة التّوحيديّة لدى نصارى جزيرة العرب من تأثيره»[2]. ويحيلنا المؤلّف على المرجع الذي استقى منه هذه "المعلومات" وهو "تاريخ الكنيسة المسيحيّة" لأفغراف سميرنوف، نقله من اللّغة الرّوسية إلى اللّغة العربيّة الكسندروس [جحا] مطران حمص وتوابعها»[3].

وهذا الكلام الصّادر عن مسيحيّين - أصلا وترجمة - لا بدّ أن يمحّص بعرضه على التّاريخ العربيّ قبل الإسلام. إذ ليس من المعقول أن يكون حدث بهذه الأهمّية قد وقع دون أن تكون ثمّة مجرّد إشارة إليه في دواوين التّاريخ العربـــيّ. وإلاّ فإنّ وقوف مسيحيّين وراء نشره يفسّر مقصودهم وهو دعواهم أنّ الإسلام قلّد المسيحيّة. وهذه التهمة الباطلة كثيرا ما ولّدت شبهات لدى مثقّفين غربيين وعرب، وهي تتطلّب ردّا وافيا.

---

(1) سورة الأعراف، 157/7.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 41.

(3) مصر، الكسندروس [جحا] 1964، ص 40.

ويبدو أنّ منحى البحث في ما سمّاه المؤلّف بـــ "محيط القرآن الكريم" – وعنوان القسم الأوّل من هذا الكتاب "قراءات في محيط القرآن الكريم" – يدلّ على نوع من التأثّر بما هرف به بعض المستشرقين، وكثير من الشكّاك المشكّكين والمسيحيّين في الماضي والحاضر. وتصدّى للرّدّ على هذا أحد المدافعين عن القرآن الدكتور المرحوم عبد الرّحمن بدوي في كتابه: "دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه"[1].

والكتاب يبدأ بيوحنّا الدمشقي الذي هاجم القرآن بتوجيه عدّة انتقادات على نسقه العامّ، وتبعه في ذلك: اثميوس زيجابينوس في كتابه: العقيدة الشّاملة، (ص 5-8).

إنّ هذا الكتاب تظهر جلّ بصماته في كتاب المؤلّف "مدخل إلى القرآن الكريم" (الجزء الأوّل).

يقول الجابري عن "الحواريّين": «إنّهم ميّزوا أنفسهم بأنّهم "العلماء" الذين يعرفون وحدهم "سرّ" اتّحاد اللاّهوت والنّاسوت في شخص المسيح»[2].

والحقيقة أنّ الحواريّين كانوا موحّدين، يعتقدون بأنّ الله واحد أحد، وبأنّ عيسى عليه السّلام رسول مبعوث منه سبحانه، ولم يكونوا يعتقدون الألوهيّة في سيّدنا عيسى عليه السّلام؛ ولا يقولون بناسوت ولا لاهوت فيه. والدّليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَـٰهِرِينَ ﴿١٤﴾ ﴾[3]. ومعنى أنّهم أنصاره أي أنصار دين جميع المرسلين: الإسلام المحارب لكلّ شرك.

فالحواريّون مؤمنون بنبوّة سيّدنا عيسى وبرسالته (التّوحيد) ولذلك نصروه. فهم موحّدون لا من أصحاب التّثليث كما قال المؤلّف، إذ قرن بين الوصفين في قوله: «أمّا الحواريّون وأصحاب التّثليث فقد ميّزوا أنفسهم بأنّهم "العلماء" الذين يعرفون وحدهم "سرّ" اتّحاد اللاّهوت والنّاسوت في شخص المسيح»[4].

---

(1) ترجمه إلى اللّغة العربيّة الأستاذ كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، (د. ت).

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 42.

(3) سورة الصّف، 14/61.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 42.

ويقول إنّ بعض الكتّاب المعاصرين ذهب إلى حدّ القول بأنّ هذه الفرقة (يقصد الفرقة "الأبيونيّة" والتي رجّح أن تكون هي "النّصارى" بمعنى الذين نصروا سيّدنا عيسى عليه السلام) هي التي "حضّرت" لظهور محمّد ﷺ في صورة نبـــيّ، بتخطيط وتدبير من القسّ ورقة بن نوفل (وهذا خطأ فورقة لم يكن قسّا) عمّ خديجة زوج الرّسول»[1].

يشكّك بعض المضلّين النّاس ويقولون إنّ علاقة النبـــيّ ﷺ بورقة بن نوفل كانت هي مصدر ما جاء به. ويردّ عليهم الشّيخ الزّرقاني بقوله: «يقولون: إنّه ﷺ كان يلقى ورقة بن نوفل فيأخذ عنه ويسمع منه، وورقة لا يبخل عليه، لأنّه قريب لخديجة، زوج محمّد، يريدون بهذا أن يوهموا قرّاءهم وسامعيهم بأنّ هذا القرآن استمدّ علومه من هذا النّصرانيّ الكبير الذي يجيد اللّغة العبرية ويقرأ بها ما شاء الله.

وندفع هذه الشّبهة بمثل ما دفعنا به ما قبلها، ونقرّر أنّه لا دليل عندهم على هذا الذي يتوهّمونه ويوهمون النّاس به، بل الدّليل قائم عليهم، فإنّ الرّوايات الصّحيحة تثبت أنّ خديجة ذهبت بالنبـــيّ ﷺ حين بدأه الوحي إلى ورقة، ولمّا قصّ الرّسول قصصه قال: هذا هو النّاموس الذي أنـــزل الله على موسى، ثمّ تمنّى أن يكون شابّا فيه حياة وقوّة ينصر بهما الرّسول ويؤازره حين يخرجه قومه، ولم تذكر هذه الرّوايات الصّحيحة أنّه ألقى إلى الرّسول عظة أو درس درسا في العقائد أو التّشريع، ولا أنّ الرّسول كان يتردّد عليه كما يتوهّمون أو يوهمون، فأنّى لهم ما يقولون؟ وأيّ منصف يسمع كلمة ورقة هذه ولا يفهم منها أنّه كان يتمنّى أن يعيش حتّى يكون تلميذا لمحمّد، وجنديّا مخلصا في صفّه ينصره ويدافع عنه في وقت المحنة؟ ولكنّ القوم ركبوا رؤوسهم على رغم ذلك، وحاولوا قلب الأوضاع وإيهام أنّ ورقة هو الأستاذ الخصوصيّ الذي استقى منه محمّد دينه وقرآنه ﴿ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[2]»[3].

ويعتبر الجابري كلام هؤلاء المضلّين مندرجا في "نظريّة المؤامرة". لكنّه – بعد ذلك -- يقول إنّه ورد في كتب السّيرة النبويّة أنّ ورقة بن نوفل عمّ خديجة زوج

(1) نفسه، ص 43.

(2) سورة النحل، 59/16.

(3) مناهل العرفان، 361/2.

النبـــيّ ﷺ "كان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية"، الأمر الذي يعني – في نظره – أنّه كان من أتباع التيّار الدّيني الذي ينتسب إلى المسيحيّة الأولى إلى الذين ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ﴾[1]. ومن هنا يمكن أن نفهم موقفه من الوحي المحمّدي[2].

فإذا أضفنا إلى هذا الكلام قول المؤلّف إنّ «ظاهرة الحنفاء هذه ستكون امتدادا مباشرا أو غير مباشر لمذهب آريوس. وكما بيّنا ذلك بتفصيل من قبل، فإنّ مذهب آريوس القائل بالطّبيعة البشريّة للسيّد المسيح قد انتشر في شمال الجزيرة العربيّة من سورية وفلسطين إلى العراق وفارس وأنّ دعاة هذا المذهب كانوا يجوبون أطراف الجزيرة العربيّة، ولا بدّ أن تكون دعوتهم قد وصلت إلى مكّة، إمّا عن طريق الدّعاة، أو عن طريق التجّار القرشيّين الذين كانوا على صلة مستمرّة بالشّام واليمن والحبشة»[3].

إذا تأمّلنا هذا الكلام كلّه وأمثاله في هذا الكتاب تبيّن لنا أنّ المؤلّف يحاول أن يجيب عن أسئلة عديدة في ذهنه حول أصل الدّعوة المحمّدية، وذلك بالبحث في ما أحاط بها، قبيل بدايتها، سواء في مكّة أو خارجها. ولا بدّ أن نؤكّد هنا أنّ تلك الإرهاصات والبشارات التي سبقت هذه الدّعوة، وذلك الانتظار الذي كان العالَم في ذلك الوقت يعيشه قبل بعثة المصطفى ﷺ هو من دلائل نبوّته، وبراهين صدقه، لأنّ القرآن الكريم والسّيرة النبويّة والحديث الشّريف بيّنت مظاهر ذلك وأكّدته. لكنّ الأصل الرّبّاني للرّسالة المحمّدية الإسلاميّة، وتنــزيل القرآن الكريم والهدي الحكيم على النبـــيّ ﷺ يؤكّد – في نفس الوقت – أنْ لا علاقة لهذا المحيط بما جرى فيه من أحداث وما اشتهر فيه من مذاهب وما ظهر فيه من تيارات بمجيء الدّين الإسلاميّ من حيث ما يتوهّمه البعض من التّأثير والتّهييء أو التّحضير كما افترى المفترون. لأنّ هذا الدّين هداية ربّانيّة بكتاب منــزّل على نبيّ رسول هو خاتم المرسلين ﷺ. فالإرهاص والبشارة شيء، والوحي والمصدر الإلهي لهذا الدّين شيء آخر. والتّيارات الأرضيّة البشريّة في ذلك العصر لم "تحضّر" للإسلام، وإنّما كانت مترقّبة لظهور نبيّ جديد وردت أوصافه في الكتب السّماوية.

---

(1) سورة المائدة، 82/5.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 43.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 58.

من جهة أخرى، تحدّث المؤلّف بإسهاب عن فرقة "الأبيونيّين" باعتبارها ثورة على التّثليث. يقول عنهم: «وهكذا تراجع الاسم الحقيقيّ لهذه الفرقة، اعني "النّصارى" أمام حملات خصومهم عليهم وإلصاق لقب "الأبيونيّين" بهم فعُرفوا في الأدبيّات الدينيّة وغير الدينيّة في العالم المسيحي بهذا اللّقب، منذ ذلك الوقت إلى اليوم»[1].

وقد أشرنا إلى أنّ المؤلّف قال إنّ مذهب آريوس – الذي هو امتداد لهذه الفرقة الأبيونيّة – قد انتشر في شمال الجزيرة العربيّة ولا يَستبعد أن تكون دعوته التّوحيديّة وصلت إلى مكّة. لكنّه يؤكّد – من جهة أخرى – أنّ المصادر الإسلاميّة فيها غياب مطلق للقب الأبيونيّ. يقول: «أمّا في التّراث العربيّ الإسلامي فلم يَرد هذا اللّفظ، لا بصيغة الفرقة (الأبيونيّة) ولا بصيغة اللّقب (الأبيونيّ، الأبيونيّون) مع أنّ كتب الفرق في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة أوردت ما لا يحصى من أسماء الفرق، المسيحيّة وغيرها.. لكن لم ترد فيها أدنى إشارة إلى هذا الاسم»[2].

فهل يعقل – بعد هذا – أن يكون قد ظهرت هذه الفرقة، وامتدادها الآريوسي، في مكّة المكرّمة، ولا نجد في المصادر العربيّة الإسلاميّة حديثا عنها؟!! إنّ غياب ورودها في هذه المصادر – على كثرتها ودقّتها – دليل على عدم وجودها في مكّة. لا كما قال المؤلّف. والملاحظ أنّه يعتمد في استقاء معلوماته على الإنترنت كثيرا فمثلا يقول: «نقرأ في موسوعة تاريخ أقباط مصر، على الإنترنت في مقالة كتبها عزّت اندراوس بعنوان "محمّد والعقيدة الأبيونيّة" أنّ «أقدم مرجع على الإطلاق عن الشّيعة الأبيونيّة والتّعريف بمعتقداتها هو ما في كتابات القدّيس بوستينوس الشهيد 110م–165م الذي ذكرهم وتكلّم على مبادئهم وفروضهم»[3]. ومثل هذا الاعتماد على الإنترنت – دون معرفة قيمة ما يُنشر وقيمة من كتبه – ليس بالأسلوب العلميّ الموثّق. وهناك نماذج عديدة لمثل هذا الاعتماد على الإنترنت في هذا الكتاب.

ويعزو المؤلّف اهتمامه بهذا الرّجل (آريوس) وفرقتِه ومذهبِه التّوحيدي الذي نشره – كما يقول – في سورية، وفلسطين، والأردن، والعراق، واليمن، والبحر

(1) نفسه، ص 42.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 42.

(3) نفسه، ص 43.

المتوسّط شمال إفريقية، وإسبانيا، إلى ما عبّر عنه بقوله: «لأنّنا نجد في السّيرة النبويّة ما يدلّ بالقطع على أنّ الرّسول ﷺ كان مهتمّا بأتباع هذه الفرقة»[1]. وننبّه هنا إلى أنّ المؤلّف يؤكّد على أنّ السّيرة تضمّنت شواهد قطعيّة على اهتمام الرّسول بهذا المذهب. فأين نجد هذه الشّواهد؟ وما مدى صحّتها؟ لا بدّ من الإجابة عن هذين السؤالين أوّلا، ثمّ إذا كانت ثمّة شواهد صحيحة فكيف يجب فهمُها؟!! وهل نقرأها قراءة استشراقية؟!! خاصّة وأنّ المؤلّف يقول إنّ الجزيرة العربيّة عرفت الآريوسية وفرقا أخرى قبل الدّعوة المحمّدية[2]. إنّ السّيرة النبويّة لم تدلّ على وجود هذا الاهتمام بمذهب آريوس لدى النبـــيّ ﷺ كما ادّعى المؤلّف. ويضيف في هامش هذه الصّفحة نفسها: «هذا ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ يوحنا الدّمشقي (650م–750م) أوّل رجل دين دخل في جدال مع المتكلّمين الإسلاميّين في العصر الأموي قد اعتبر الإسلام وطيد الصّلة بـــ "البدعة الآريوسية" بسبب عقيدة التّوحيد». والمؤلّف لم يعلّق على هذا القول الذي ظلّ يتكرّر عبر التّاريخ في كتابات النّصارى واليهود، ثمّ المستشرقين، وأدعياء المنهج العلميّ والتاريخيّ في عصرنا، ممّن يحاولون إيهام النّاس بأنّ ما كان معروفا في الجزيرة العربيّة من اتّجاهات بعض النّاس إلى توحيد الله، هو مصدر الإسلام الذي جاء به النبـــيّ ﷺ لينفوا عن القرآن الكريم ربّانيّة مصدره، ويدعون إلى دراسته كوثيقة تاريخيّة أفرزتها صراعات دينيّة في الجزيرة العربيّة.[3]

• المبحث الرّابع: دلائل النبوّة

ومن جهة أخرى يعتبر المؤلّف أنّ "دلائل النبوّة" هي البشارات والتطلّعات التي بشّرت بالدّعوة المحمّدية ومهّدت لها.[4] يقول: «يتعلّق الأمر أساسا بظاهرتين متكاملتين: تبشير بعض الرّهبان من اليهود والنّصارى بقرب ظهور نبيّ جديد، من

---

(1) نفسه، ص 46.

(2) نفسه، ص 46.

(3) للاستئناس يُقرأ الفصل الرّابع والخامس من كتاب أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، للأب جرجس، ص (73-131)، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ/1981م، والكتاب جدير بالدراسة والتأمّل.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 49.

جهة، والرّحلة والسّياحة للبحث عن "الدّين الحقّ" دين إبراهيم، من جهة أخرى»[1]. في حين أنّنا إذا تصفّحنا كتب "دلائل النبوّة" (أبو نعيم، البيهقي، ...) وجدنا أنّ هذه الدّلائل أعمّ ممّا قاله المؤلّف، بحيث تدخل في مفهومها خوارق العادات، التي لا يعتبرها المؤلّف، ويستبعدها كما يستبعد المعجزات الأخرى التي أيّد الله تعالى بها نبيّه الكريم. فمن الخوارق التي ظهرت قبيل مولد النبــيّ ﷺ وأثناءه وبعده حتّى أنــزل عليه القرآن، سقوط إيوان كسرى، وخمود نار فارس، وغيض ماء بحيرة طبرية، وكرامات ولادته ﷺ ورضاعه، وسلام الحجر والشّجر عليه وتظليل الغمامة له في السّفر إلى غير ذلك ممّا جمعته وصحّحته وبيّنته كتب السّيرة عموما، ومؤلّفات دلائل النبوّة خصوصا. وهذه الدّلائل - بهذا المعنى الإعجازيّ الواسع - هي ما كان على المؤلّف أن يفسّر في ضوئه ما سمّاه بـــ "محيط القرآن الكريم" لا الاقتصار على قراءات إيديولوجيّة لما كان رائجا من مذاهب وأفكار دينيّة أو صراعات مذهبيّة. إلاّ أنّه يعكس الأمر إذ يقول: «إنّ استحضار هذه الصّورة العامّة (البانوراميّة) ضروريّ فيما نعتقد لفهم تلك الظّاهرة التي اصطلح مؤرّخو السّيرة النبويّة على التّعبير عنها بـــ "دلائل النبوّة"»[2].

ولذلك لم يأخذ أو يعتبر من هذه الدّلائل إلاّ ما هو "بشارات وتطلّعات" تاريخيّة زمنيّة دون اعتبار حضور المطلق واللاّزمني في هذه البشارات وما صاحبها من خوارق وكرامات. ولا تفسير لهذا الاختيار الذي اختاره المؤلّف سوى النّزعة التاريخيّة التي تسعى إلى البحث في الملموس وحده عمّا يفسّر ما أسماه بـــ "الظّاهرة القرآنيّة"، وهذا امتداد واستنساخ لمواقف المستشرقين ودعاويهم التي ردّ عليها كلّ من الدكتور بدوي في كتابه "دفاع عن القرآن"، والدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" (ترجمة محمد عبد العظيم، مراجعة وتقديم السيّد محمد بدوي).

وهذا الكتاب يمثّل إحدى رسالتين باللّغة الفرنسيّة نوقشتا في 15 كانون الأوّل "دجنبر" 1947 بجامعة باريس، وبفضلهما نال المؤلّف درجة الدكتوراه في الآداب بمرتبة الشّرف الأوّل، ط5، 1424هـــ/2003م، دار القلم للنّشر والتّوزيع، القاهرة. ومقدّمته وحدها تزوّد المؤلّف بالمعلومات الضّرورية عن طفولة النبــيّ ﷺ ص 7-15.

---

(1) نفسه، ص 49.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 49.

• المبحث الخامس: الحنفاء وملك الحبشة

وفي معرض حديث المؤلّف عن الحنفاء، سطّر عنوانا لفقرات كالتّالي: «آخرون: منهم أنبياء أضاعهم أقوامهم»[1]. ولا شكّ أنّ من يقرأ هذا العنوان يتبادر إلى ذهنه أنّ المقصود ظهور أنبياء في هذه الفترة التي عاش فيها النبـــيّ محمّد ﷺ أو سبقت ميلاده بقليل! ! ويذكر المؤلّف عدّة أسماء: ورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأميّة بن أبـــي الصّلت الثقفي (من الطائف)، وخالد بن سنان العبسي... وقس بن ساعدة الأيادي إلخ. هؤلاء وغيرهم يندرجون - حسب مقصود المؤلّف - تحت ذلك العنوان: «آخرون: منهم أنبياء أضاعهم أقوامهم». والحال أنّ المؤلّف لم يذكر ما يبيّن هذا الذي ادّعاه أو ما يدلّ عليه. وكلّ ما في الأمر أنّه قال عن أحد هؤلاء الحنفاء وهو خالد بن سنان: أنّه كان لخالد بن سنان هذا "فعل خارق للعادة" وهو إطفاء نار عظيمة بما يشبه المعجزة، والثّاني ما يُروى عنه من أنّ النبـــيّ ﷺ قد سئل عنه فقال: «ذلك نبيّ أضاعه قومه». وفي رواية أخرى: جاءت ابنته إلى النبـــيّ ﷺ فبسط لها ثوبه وقال: «بنت نبيّ ضيّعه قومه»»[2]. وينسب الرّواية الثّانية إلى كتاب لابن كثير "البداية والنهاية" (196/2-197). وأمّا الرّواية الأولى فيسكت عنها. فما مدى صحّة هاتين الرّوايتين؟ ثمّ أُنظر كيف عمّم المؤلّف هذا القول بالنبوّة على كلّ هؤلاء الذين ذكرهم تحت هذا العنوان مع أنّه لم يورد بشأنهم روايات أو أدلّة. ومع أنّهم جميعا ليسوا بأنبياء، والله تعالى يقول عن قوم سيّدنا محمّد ﷺ الذين هم العرب (أوّل من وُجّه إليهم الخطاب القرآنيّ): ﴿ لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾[3].

فهل أولئك أنبياء أضاعهم قومهم؟!! مع أنّه من المعلوم من الدّين بالضرورة أنّ فترة الوحي دامت من سيّدنا عيسى عليه السلام إلى أن بُعث النبـــيّ الخاتم ﷺ. وذلك ما أشار إليه القرآن الكريم إذ قال الله تعالى: ﴿ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[4]. في حين أنّ كتاب "الشعراء الحنفاء" للدكتور أحمد جمال العمري (دار المعارف،

---

(1) نفسه، ص 52.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 55.

(3) سورة يس، 6/36.

(4) سورة المائدة، 19/5.

القاهرة، ط1، 1981) لم يترك صغيرة ولا كبيرة عن هذه الفترة إلاّ أحصاها "تاريخ الحنفاء قبل الإسلام" ففي الباب الثّاني، الفصل الأوّل: (التّعريف بالحنفاء) وفي الفصل الثّاني: (الحنفاء وتراجمهم والأطوار التي مرّت فيها دعوة الحنفية)، وفي الفصل الثّالث: (شرائع الحنفاء ومعتقداتهم وسننهم (ص73–120) وهذا يغني كلّ مؤلّف في هذا الباب ولا يترك له كلاما في الحنفاء.

وربّما ظنّ من لا يعرف هذه الحقائق أنّ هذا البحث الذي كان في الجزيرة العربيّة عن الدّين الحقّ، أفضى أمام هذا "التعدّد المزعوم في الأنبياء" إلى تعيين اعتباطيّ لنبيّ منهم! وهذا من الشّبهات والتّشكيكات التي تشوّش على سلامة الاعتقاد بل تؤدّي إلى تغيير المعتقد.

وأمّا ما اعتبره المؤلّف اهتماما من النبـيّ ﷺ بالمذهب الآريوسي فلم يذكر منه إلاّ ما جاء في قوله: «من ذلك هذا النّص الذي يروى عن الحسن البصري وقد جاء فيه ما يلي: «كان الجارود بن المعلى بن حنش بن المعلّى العبدي نصرانيّا حسن المعرفة بتفسير الكتب وتأويلها، عالما بسيَر الفرس وأقاويلها، بصيرا بالفلسفة والطّبّ، ظاهر الدّهاء والأدب، كامل الجمال، ذا ثروة ومال، قدم على النبـيّ ﷺ "عام الوفود" في رجالٍ من بني عبد القيس ذوي آراء وأسنان، وفصاحة وبيان، وحجج وبرهان. فلمّا قدم على النبـيّ ﷺ وقف بين يديه وأشار إليه وأنشأ يقول (أنشد أبياتا يفتخر فيها بقومه ويمدح النبـيّ) ثمّ ناداه النبـيّ وتحدّث معه فأسلم وأسلم معه أناسٌ من قومه... ثمّ أقبل عليهم الرّسول ﷺ فقال: أفيكم من يعرف قسّ بن ساعدة الأيادي؟ فأجاب الجارود: فداك أبـي وأمّي، كلّنا نعرفه.

كان قسّ يا رسول الله سبطا من أسباط العرب...»[1]. ثمّ ذكر من أقواله ما يدلّ على التّوحيد والإيمان بالبعث والنّشور والحساب ومن ذلك قوله: «إذا حكم القدير، وشهد النّذير، وبعد النّصير، وظهر التّقصير، ففريق في الجنّة وفريق في السّعير» إلى أن يضيف الرّاوي أنّ النبـيّ قال: «رحم الله قسّا، سيبعث يوم القيامة أمّة وحده. (هذه الرّواية ينسبها المؤلّف إلى ابن كثير – البداية والنهاية – ج2، ص215–217). فما مدى صحّتها؟ فإذا صحّت فلا دليل فيها على اهتمام النبـيّ ﷺ بالمذهب الآريوسي. ثمّ ما المقصود بالتّأكيد على هذا الاهتمام المزعوم؟

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 56.

وورود هذه العبارة في هذه الرّواية فـ ﴿ فَرِيقٌ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ ۝ ﴾[1]. (وهذا من نصّ آية قرآنيّة) دليل على بطلان ما جاء فيها. إذ كيف يقول قسّ بن ساعدة كلاما هو بنصّه من القرآن الكريم إلاّ أن يكون حاول تقليده أو تأثّر به؟ وألاَ يدفع سياق هذه الرّواية دون التّعليق عليها البعضَ إلى الشّكّ في علاقة القرآن بمثل هذا الكلام؟!

والواقع أنّ هذه ظاهرة عامّة في هذا الكتاب: كونه يثير كثيرا من الشّكوك في الأذهان دون ردودٍ علميّة مقنعة، وربّما مالَ إلى بعضها. كما أنّه يذكر آراءً – وقد يكون فيها ما فيها ممّا يقتضي التبيين أو النّقد أو التّمحيص – لكنّه يعرضها مجرّد عرض. يقول مثلا عن عقيدة الحنفاء أو الحنفية: «لقد وصفها الرّواة بأنّها "دين إبراهيم"، ولكنّنا لا نستطيع الجزم في ما إذا كانت هذه العقيدة قد نسبت إلى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام قبل أن يبيّن القرآن ذلك ويؤكّده، أم أنّ تلك النّسبة إنّما استقاها الرّواة والمؤرّخون من القرآن!. إنّنا لا نستطيع الإدلاء بجواب قطعي (...)»[2]. ومن المحتمل في نظره – بناء على رأي باحث نصراني (لويس شيخو) أنّ ظاهرة الحنفاء امتداد لمذهب آريوس. ومن الآراء التي عرضها المؤلّف رأي المستشرقين الذين يعتبرون اللّفظ من أصل عبراني فعُرِّبَ إلى "التحنّت".

ويقول أيضا – بصدد علاقة الدّعوة المحمّدية بملك الحبشة وقرار النبـيّ ﷺ أمر أصحابه بالهجرة إليها –: «وغني عن البيان القول إن هذا القرار الذي اتّخذه النبـيّ ﷺ يدلّ، بما لا يدع مجالا للشكّ، على أنّه كان يعرف حقيقة الوضع في الحبشة وميول ملكها الدينيّة، والسّؤال الآن: ماهي حقيقة هذا الوضع أوّلا؟ ثمّ ماهي أصول تلك المعرفة؟»[3].

لا بدّ هنا من أن ننبّه إلى أنّ هذا الكلام والسّؤال لا ينبغي أن يؤدّيا إلى التّشكيك في مصدر معرفة النبـيّ ﷺ بطبيعة ملك الحبشة وأخلاقه ودينه وإنصافه. فهذا المصدر هو الوحي الإلهي لأنّ الله تعالى كان يعلّم نبيّه كلّ الأمور الدّينيّة والمتّصلة بتدبير شؤون الدّعوة ويوجّهه إلى ما يحقّق النّجاح لها، ومن ذلك إطلاعه

---

(1) سورة الشورى، 7/42.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 57.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 59.

على هذه الحقائق المتعلّقة بالحبشة وملكها وفوائد الهجرة إليها. فلا داعي إذن لظنون وشكوك في مصدر هذه المعرفة، تزعم أنّ انتشار المذهب الآريوسي التّوحيدي في الجزيرة ومكّة، وأنّ الأحناف هم مصدر تلك المعرفة، وأنّه كانت لهذا الملك علاقة بالأساقفة الآريوسيين وأنّه من هذه الطّريق تعرّف عليه النبـــيّ ﷺ قبل البعثة كما يقول المؤلّف تخمينا وظنّا ورجما بالغيب. وهذا نصّ عبارته: «ويقول السهيلي إنّ طول مكثه (أي النّجاشي) في بلاد العرب، مكّنه من تعلّم اللّغة العربيّة. وهذا يؤكّد ما ذكرته مراجع أخرى من أنّ هذا النّجاشي كان يعرف العربيّة، وأنّه فهم ما قرأه عليه جعفر بن أبـــي طالب من سورة مريم (اُنظر لاحقا). ويمكن أن نضيف أنّه **ربّما** استقطبه هناك بعض الأساقفة الآريوسيين، وأنّه من هذه الطّريق تعرّف عليه النبـــيّ ﷺ قبل البعثة، الأمر الذي يفسّره قوله ﷺ لمن انتدبهم للهجرة إلى الحبشة: "فإنّ بها ملكا لا يُظلم عنده أحد، وهي أرضُ صدق"»[1].

إنّ البحث العلميّ لا يقوم على مجرّد التّخمين والظنّ والرّجم بالغيب، واستعمال كلمات مثل "ربّما". والحاصل أنّ المؤلّف لم يثبت اللّقاء بين النبـــيّ ﷺ وملك الحبشة، بدليل موثوق (ولا نجد في كتب السّيرة والتّاريخ ما يفيد ذلك على كلّ حال!)، علما بأنّه لوّح بعلاقة هذا الملك بالآريوسيين، فكأنّه يقول إن النبـــيّ ﷺ قد اطّلع على هذا المذهب (الآريوسي) من خلاله أو هذا لازم قوله، على الأقلّ!.

• المبحث السّادس: آريوس والمذهب الآريوسي

أورد المؤلّف نصّ رسالة النبـــيّ ﷺ إلى هرقل التي جاءت فيها كلمة "الأريسيين". وهذه الكلمة قال عنها علماء السّيرة والحديث إنّها تعني "الفلاّحون" وليس أتباع آريوس كما قال المؤلّف، حيث جاء في كتابه: «وما يهمّنا هنا الآن هو كلمة "الآريسيين" الواردة في هذه الرّسالة. ذلك أنّ المفسّرين اضطربوا في شرح معنى هذه الكلمة (التي قرأوها بفتح الهمزة وكسر الرّاء والسّين وتشديد الياء الأولى الأريسيّين) وقد فسّرها معظمهم بـــ "الأكارين" أي "الفلاّحين" وعلى هذا الأساس جعلوا معنى قول النبـــيّ ﷺ: «فإن توليت فعليك إثّم "الأريسيين"» كما

---

(1) نفسه، ص 60.

يلي: «إن لم تدخل في الإسلام فلا تحل بين الفلاّحين وبين الإسلام!»»[1].
وبعضهم قال: «الأريسيون هم العشّارون يعني أهل المكس». وآخرون رووا العبارة هكذا: «عليك إثمّ الفلاّحين» إلخ، في حين أنّ الصّواب يقتضي قراءة هذه الكلمة كما يلي: "أَرْيُسيّين" (فتح الهمزة وسكون الرّاء وضمّ الياء الأولى. نسبة إلى آريوس). وقد خيّل إلينا في بداية الأمر أنّ أيّ أحد لم ينتبه إلى هذا المعنى، ولكن عندما عدنا نراجع مصادرنا المختلفة انتبهنا إلى أنّ "لسان العرب" ذكر من جملة آخر ما ذكر بصدد هذه الكلمة قوله: «وقيل: إنّهم أتباع عبد الله بن أريس». كما وجدنا في فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (كتاب التفسير) ما نصّه: «وحكي أنّ الأريسيّين ينسبون إلى عبد الله بن أريس: رجل كانت تعظّمه النّصارى ابتدع في دينهم أشياء مخالفة لدين عيسى» وأضاف: «وذكر ابن حزم أنّ أتباع عبد الله بن أريس كانوا أهل مملكة هرقل»[2].

نقول: كلا الرّوايتين في لسان العرب وفتح الباري بصيغة التمريض ممّا يدلّ على عدم اعتمادهما. فالأولى بصيغة "قيل" والثّانية بصيغة "حُكِيَ". والصّحيح ما اتّفق عليه علماء السّيرة والحديث وما أوضحناه قبل. ومع أنّ هذا الذي ساقه المؤلّف لا يعدّ دليلا يُعتمد في البحث العلميّ فإنّه بنى عليه قوله التّالي: «وهكذا فرسالة النبـيّ ﷺ تتضمّن دليلا قاطعا على أنّه كان يدرك، عندما بعث رسالته تلك، أنّ كثيرا من المنضوين تحت إمبراطورية هرقل هم من "الموحّدين" أتباع مذهب آريوس، ولذلك حمّله مسؤولية الإثمّ الذي يترتّب عليه إذا هو لم يسلم، لأنّ عدم إسلامه سيحول دون إسلام رعيّته»[3].

نقول: لو كان هذا صحيحا لكان علم الصّحابة والتّابعين الذين هم خير هذه الأمّة علما وعملا بعد رسول الله ﷺ، مستفيضا مشهورا بأنّ الآريسيّين في هذه الرّسالة تعني أتباع آريوس، والمذهب الأريسي. لكن لم يُنقل عنهم علمٌ بذلك، ولا ما يدلّ على وجود معرفة بهذه الفرقة وأتباعها لا في مكّة ولا في المدينة ولا في محيط الدّعوة المحمّدية، ولو كان، لنُقل لأهميّته. فلا سبيل لربط هذه الدّعوة بالأريوسية إذن، إذ لا دليل علميّا على ذلك كما رأينا.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 69.
(2) نفسه، ص 69.
(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 69.

آريوس (256-326م)

وهذا الرّجل هرطقي شهير ليبيّ الأصل ولد عام 256م وتوفّي عام 326م تتلمذ على يد لوقيانوس الأنطكيّ، وسمّي كاهنا، بدأ في نشر آرائه قبل سنة 320م بقليل، فكفّره من أجل ذلك مجمع عقد في الإسكندرية، فلجأ أثناء ذلك إلى فلسطين وهناك ألّف كتابا باللّغة اليونانيّة تحت عنوان: "تاليا" أي المائدة، تعمّد فيه أسلوبا جمع فيه بين النّثر والشّعر ترويجا لمذهبه بين أهل الحرف والصّناعات.

كان يقول: إنّ الله واحد غير مولود، لا يشاركه شيء في ذاته تعالى، فكلّ ما كان خارجا عن الله الأحد إنّما هو مخلوق من لا شيء بإرادة الله ومشيئته، أمّا الكلمة، أي المسيح فهو وسط بين الله والعالم، كان ولم يكن زمان، لكنّه ليس أزليّا ولا قديما بل كانت مدّة لم يكن فيها الكلمة موجودا، فالكلمة مخلوق بل إنّه مصنوع، وإذا قيل أنّه مولود فبمعنى أنّ الله تبنّاه ويلزم عن ذلك أنّ الكلمة غير معصوم، ولكنّ استقامته حفظته من كلّ خطأ وقد بلغ من الكمال ما يستحيل معه أن يكون شيء أكمل منه رتبة.

لقد كان مؤدّى مذهب أريوس الواحديّ إنكار لاهوت المسيح وتصوّره إنسانا محضا، وإن يكن لا متناهي العظمة لذا اتّخذ آباء الكنيسة المجتمعون في نيقيا سنة 325م قرارا بإدانته وتكفيره بإعلان المسيح مساويا للأب في الذّات والجوهر، ثمّ جاء مجمع القسطنطينية سنة 381م، ليكرّس عقيدة التّالوث ويعطيها الصّيغة المشهورة: إله واحد في ثلاثة أقانيم.

وقد رفض عدد من الأساقفة في الشّرق والغرب مسايرة مجمع نيقيا في إدانته للأريوسية، كما انتصر لهذه الهرطقة التي عرفت شيوعا كبيرا في الشّرق بعض الأباطرة وبالمقابل شنّ عليها آباء الكنيسة الكبار من أمثال: النازياتري، وغريغوريوس النيصصي وباسيليوس الفيادوقي حربا عوانا.

يبدو أنّ هرطقة أريوس تولّدت إلى حدّ كبير من الرّغبة في إرجاع الدّين إلى حدود العقل وقد واجه غريغوريوس والنازياتري وباسيليوس موقفا مشابها لموقف التّأليهيّين الطّبيعيّين في القرن السابع عشر الميلادي (أي عقلنة للعقيدة المسيحيّة قام بها مفكّرون حسّاسون بالقيمة التّفسيريّة للإيمان المسيحيّ، وإنّما حريصون على ردّ ما ينطوي عليه من أسرار إلى معايير المعرفة الميتافيزيقيّة، وشاغل المعقوليّة الذي

تشفّ عنه الأريوسيّة كان له دور كبير في ما لاقته من نجاح هائل، وقد كان محور الصّراع الذي خاضه ضدّها آباء الكنيسة هو معرفة ما إذا كانت الميتافيزيقية هي التي ستستوعب العقيدة أم ما إذا كانت العقيدة هي التي تستوعب الميتافزيقيّة[1].

وتحت فقرة بعنوان «"ضغاطر" آريوس آخر يسلم!» يقول المؤلّف: «هناك خطأ مماثل وقعت فيه مصادرنا (يقصد مصادر السّيرة) في حكايتها لردّ فعل هرقل على رسالة النبـــيّ ﷺ». ثمّ ذكر ما قاله ابن إسحاق، لكنّه لم يبيّن الخطأ في قوله كما زعم! وقال «تذكر بعض الرّوايات كذا وكذا....» ولم يعيّن هذه الرّوايات لنعرف مدى صحّتها. وربّما كان يقصد بالخطأ في رواية ابن إسحاق أنّه لم يسمّ هذا الرّجل بالآريوس كما يريد هو.

ولنا ردّ آخر على ادّعائه أنّ لفظ "الأريسيّين" يعني أتباع آريوس لا الفلاّحين. وهو أنّه ما دامت الآريوسية قد انتشرت من الإسكندرية كما سجّل المؤلّف، وحيث تعلّم آريوس، فلماذا لم يقل النبـــيّ ﷺ عندما وجّه رسالته الأخرى إلى المقوقس حاكمها: «وعليك إثم الأريسيّين» بل قال «عليك إثم القبط». فلو كان النبـــيّ ﷺ يقصد الأريسيّين – بهذا المعنى الذي يريده المؤلّف: أتباع أريوس – لقال ذلك في رسالته، ما دامت الإسكندرية هي مصدر دعوتهم. وهذا كذلك يدلّ على أنّ الدّعوة المحمّدية لا علاقة لها بالأريوسيّة. وممّا يدلّ على أنّ المذهب الأريوسي كان أتباعه يعلمون أنّ نبيّا سيظهر قول المؤلّف بعد ذلك: «والمثير للانتباه هنا هو قول المقوقس "وقد علمت أنّ نبيّا قد بقي وكنت أظنّ أنّه يخرج بالشّام" الأمر الذي يدلّ دلالة واضحة على أنّ الآريوسيّة وتوقّعات الحنفاء **ودعايتهم** قد امتدّت إلى رجال الدّولة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة»[2]. فما دام الأمر كذلك فلماذا لم يرد في رسالة النبـــيّ ﷺ إلى المقوقس لفظ الأريسيّين – بالمعنى الذي يقصد المؤلّف – كما ورد في رسالته إلى هرقل مع أنّ شعبيْهما معا من أتباع آريوس؟!

وختاما: ماذا قدّم المؤلّف من جديد في هذا الفصل الذي سمّاه "الدّعوة المحمّدية وعلاقاتُها الخارجيّة: الآريوسيّة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة". يقول: «تمكّنّا

---

(1) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص 10.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 72.

من جمع شتات حقائق تاريخيّة على درجة كبيرة من الأهميّة نعتبرها ضروريّة في أيّ فهم للقرآن، وبالتّالي، للإسلام يريد **أن يؤسّس رؤية معاصرة** (على صعيد الفهم والمعقولية)»[1]. فهل هذا جديد فعلا؟! يكفي أن نقول عنه ما قاله المؤلّف نفسُه: «صحيح أنّ القضايا التي عرضناها هي قضايا قديمة»[2]، لنستنتج أنّه هو نفسُه غير مقتنع بتقديم جديد في هذا الفصل. بل هناك كثير من الموضوعات التي أعاد إثارتها، وأخرى ادّعاها دون دليل كما رأينا وهي لا تضيف بيانا بل تعتّم على الصّورة الحقيقيّة للدّعوة المحمّدية، كما هو الشّأن مثلا بالنّسبة لحديثه عن آريوس والمذهب الآريوسي وحديثه عن "أنبياء أضاعهم قومهم" إلى غير ذلك ممّا رددنا عليه في حينه.

وهذه قصّة هرقل مع كتاب النبــيّ ﷺ إليه:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ

فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَباً بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟

فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَباً.

فَقَالَ: أَدْنُوهُ مِنِّي، وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ.

ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا الرَّجُلَ، فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ. فَوَاللَّهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ.

ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ؟

قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ.

قَالَ: فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟

قُلْتُ: لَا.

قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟

---

(1) نفسه، ص 72.

(2) نفسه، ص 72.

قُلْتُ: لاَ.

قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ؟

فَقُلْتُ: بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ.

قَالَ: أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟

قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ.

قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟

قُلْتُ: لاَ.

قَالَ: فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟

قُلْتُ: لاَ.

قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ؟

قُلْتُ: لاَ، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لاَ نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا.

قَالَ: وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ.

قَالَ: فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ؟

قُلْتُ: نَعَمْ.

قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ؟

قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ.

قَالَ: مَاذَا يَأْمُرُكُمْ؟

قُلْتُ: يَقُولُ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ. وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ.

فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ: قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا. وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ؟

فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ، لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، قُلْتُ: فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ، قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ: هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟

فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ.

وَسَأَلْتُكَ: أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ؟

فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ.

وَسَأَلْتُكَ: أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟

فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ.

وَسَأَلْتُكَ: أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟

فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ.

وَسَأَلْتُكَ: هَلْ يَغْدِرُ؟

فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لاَ تَغْدِرُ.

وَسَأَلْتُكَ: بِمَا يَأْمُرُكُمْ؟

فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ، وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ.

وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهِ.

ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ، فَقَرَأَهُ، فَإِذَا فِيهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ.

سَلاَمٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.

أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ. فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ (وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)[1]

كتاب النبـــيّ ﷺ إلى هرقل ملك الرّوم.

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري للإمام الحافظ ابن حجر، 1/31-45، المكتبة السلفية، ط...، 1379هـ والحديث في الأول رقم 3. وأطرافه تحت الأرقام التالية: 3392 4953، 4955، 4956، 4957، 6982...

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دحْيَةَ بْنَ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيّ إِلَى هِرَقْلَ قَيْصَر الرُّومِ[1] سَنَةَ ستٍّ[2] بِكِتَابٍ يَدْعُوهُ فِيهِ إِلَى الإِسْلاَمِ، ونصّ الكتاب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ.

سَلاَمٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.

أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ[3] الإِسْلاَمِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ[4]. فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ[5] (وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ

---

(1) وقيل أمر رسول الله ﷺ دحية أن يدفع إلى عظيم بصْرى: بلد الشام، وهو الحارث ملك غسان، ليدفعه إلى قيصر ولمّا انتهى دحية إلى الحارث أرسل معه عديّ بن حاتم ليوصله إلى قيصر فذهب به إليه وقد لقيه ببيت المقدس.

(2) كان ذلك زمن هدنة الحديبية أواخر سنة 6هـ وقيل كتب إليه ﷺ من تبوك 9هـ، وجمع بينهما بأنه ﷺ كتب لقيصر مرّتين، والأوّل هو ما في الصّحيحين فقد حدّث أبو سفيان: أنّ هرقل أرسل إليه في ركب من قريش كانوا تجارا في المدّة التي كان رسول الله ﷺ مادّ فيها أبا سفيان وكفّار قريش فأتوه وهو بإيليا وحدّثه هرقل في شأن محمّد إلى أن قال: ثمّ دعا بكتاب رسول الله ﷺ (الذي بعث به مع دحية إلى عظيم بصرى) فدفعه إلى هرقل

(3) بالكلمة الدّاعية إلى الإسلام وهي كلمة التّوحيد.

(4) أي لإيمان أتباعك بسبب إيمانك أو لإيمانك بعيسى ثمّ محمّد عليهما السلام.

(5) وردت كلمة "الأريسيين" بروايات مختلفة في المصادر التي تعرّضت للنصّ النبوي الكريم. في فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر العسقلاني، الجزء الأوّل، المكتبة السلفية، ط.1379.، ص 39: قوله: "الأريسيين" هو جمع أريس وهو منسوب إلى أريس بوزن فعيل، وقد تقلب همزته باء كما جاءت به رواية أبـي ذرّ والأصيلي وغيرهما هنا، قال ابن سيده: الريس الأكار، أي الفلاّح عند ثعلب: الأريس هو الأمير، وقال الجوهري: هي لغة شامية، وأنكر ابن فارس أن تكون عربية. وقيل في تفسيره غير ذلك، لكن هذا هو الصّحيح هنا فقد جاء مصرّحا به في رواية ابن إسحاق عن الزّهري بلفظ: فإنّ عليك إثم الأكاريين، زاد الزرقاني في روايته: يعني الحرّاثين ويؤيّده ما جاء في رواية المدائني من طريق مرسلة: فإنّ عليك إثم الفلاّحين، وكذا عند أبـي عبيد في كتاب الأموال من مرسل عبد الله بن شدّاد: وإن لم تدخل في الإسلام فلا تحل بين الفلاّحين وبين الإسلام، قال أبو عبيد المراد بالفلاّحين أهل مملكته، لأنّ كلّ من كان يزرع فهو عند العرب فلاّح سواء كان يلي ذلك بنفسه أو بغيره. قال الخطابـي: أراد إنّ عليك إثم الضعفاء والأتباع إذا لم يسلموا تقليدا له، لأنّ الأصاغر أتباع الأكابر، قلت وفي الكلام حذف دلّ المعنى عليه وهو: فإنّ عليك مع إثمك إثم الأريسيين، لأنّه إذا كان عليه إثم الأتباع بسبب أنّهم تبعوه على استمرار الكفر فلأن يكون عليه إثم نفسه أولى وهذا يعدّ من مفهوم الموافقة ولا يعارض قوله تعالى في سورة الإسراء الآية 15: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ لأنّ وزر الإثم لا يتحمّله غير ولكن الفاعل المتسبّب والمتلبّس بالسيئات يتحمّل من جهتين: جهة فعله، وجهة تسبّبه. وقد ورد

سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).

لم يرد في كتاب جرجس داود داود "أديان العرب قبل الإسلام، ووجهها الحضاري والاجتماعي"[1] ذكر لأيّ علاقة بين أهل مكّة وغيرها وعبد الله بن أريس، والمذهب الآريوسي مع أنّ هذا المرجع حاول فيه مؤلّفه تتبّع كافّة مظاهر الاتّصالات الإنسانيّة والتّواصل الدّيني والفكري بين مختلف الدّول والجماعات والقبائل في الجزيرة العربيّة وعلى مدى تاريخ ما قبل الإسلام. فكيف يدّعي الجابري أنّ النبـــيّ ﷺ كان مهتمّا بهذا الرّجل (عبد الله بن أريس)، وأنّه كانت هناك علاقة له بهذا المذهب؟!

والواقع أنّ أهمّ نتيجة نستخلصها من كتاب جرجس داود مدى عظمة رحمة الله بعباده إذ أرسل إليهم رسوله سيّدنا محمّد ﷺ يخرجهم من ظلمات العبادات والعادات الباطلة إلى نور التّوحيد والعلم، ومن لم يعرف الجاهليّة لم يعرف الإسلام.

تفسير الأريسيين بمعنى آخر، فقال الليث بن سعد عن يونس فيما رواه الطبراني الكبير من طريقه: الأريسيون العشارون يعني أهل المكس، والأوّل أظهر وهذا إن صحّ أنّه المراد فالمعنى المبالغة في الإثم، ففي الصّحيح في المرأة التي اعترفت بالزنا لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لقُبلت.

تراجع هذه الكلمة في: السّيرة الحلبية، 366/2، وفتح الباري، 32/1-39، وصحيح مسلم، 165/5، وتاريخ الطبري، 87/3، والكامل في التاريخ لابن الأثير، 81/2، والأغاني، 93/6، وصبح الأعشى، 6/ 376، والمواهب اللدنية للقسطلاني شرح الزرقاني، 384/3، وجمهرة رسائل العرب، 37/1-39، أحمد زكي صفوت، ط1391/1971 القاهرة.

وقال الله في سورة إبراهيم 4/14: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ فما بال قوم إذا كان هذا الرسول مرسلا إلى العالمين؟

(1) المؤسسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ/ 1981م.

• المبحث السّابع: تبشير الرّهبان بالنبيّ ﷺ

كيف يتصوّر المؤلّف تبشير الرّهبان بالنبـــيّ الخاتم ﷺ؟

نجد الجواب في هذه الفقرة: «وبما أنّ الكنيسة، وبالتّالي الدّولة، قد رفضت في مجامع مسكونية رسمية مذهب آريوس وأصحابه والمتأثّرين به، وفرضت تصوّرا وحيدا للسيّد المسيح أساسه التّثليث، واعتبرت المذاهب الأخرى التي تميل إلى التّوحيد مذاهب مبتدعة، فقد كان من الطّبيعي وهذا ما يحدث عادة، أن يقفز أصحاب المذهب المرفوض قفزة إلى الأمام يتجاوزون بها النّقاش حول طبيعة المسيح عيسى عليه السلام. وهكذا طرحوا فكرة النبـــيّ "المنتظر" (أنظر كيف وضع هذه الكلمة بين مزدوجتين، ألم يكن هناك انتظار لنبيّ منتظر فعلا؟!) الذي بشّرت به نصوص بعض الأناجيل تصريحا وتلميحا. أو على سبيل التّأويل - لا فرق، لأنّ الإيمان بعقيدة دينيّة يكفي نفسَه بنفسه، فلا يحتاج إلى برهان عقليّ أو تاريخيّ! (أنظر إلى علامة التّعجّب مرّة أخرى)»[1].

«في هذا الإطار، إذا، تقع تلك الرّوايات المتعدّدة التي تنقل إلينا أخبارا وتفاصيل عن تصريحات كثير من الرّهبان "النّصارى" بقرب ظهور نبيّ جديد!»[2]. انتهى.

نقول: إنّ تبشير التّوراة والإنجيل بالنبـــيّ محمّد ﷺ ليس مجرّد فكرة اعتقدها هؤلاء ليواجهوا بها الكنيسة والدّولة التي اضطهدهم، بل هو حقيقة دينيّة، وهؤلاء كانوا يتشوّقون إلى هذا النبـــيّ المنتظر فعلا إيمانا منهم به عن يقين كما وصفهم القرآن الكريم: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ ﴿٨٣﴾ ﴾[3]. فهم على معرفة للحقّ بخصوص هذا النبـــيّ الكريم الذي وصفت نصوصهم - سواء التوراتيّة أو الإنجيليّة - مبعثه، وشخصه الكريم وأخلاقه، ومهاجره إلخ. فهل هذا إيمان بدون برهان؟! وهل يحتاج الإيمان بالكلام الإلهيّ الذي وصف هذا النبـــيّ المنتظر إلى دليل عقليّ أو تاريخيّ؟! إذن فلاداعي إلى أن يضع المؤلّف علامة التعجّب والاستغراب وربّما الاستخفاف بهؤلاء الذين آمنوا بعقيدة دينيّة وقوله: فلا يحتاج (أي إيمانهم) إلى برهان عقليّ أو تاريخيّ!

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 73.

(2) نفسه، ص 74.

(3) سورة المائدة، 83/5.

ولا ينبغي أن يفهم القارئ من هذا أنّ الإيمان لا يستدلّ على صحّته بالعقل وقصص التّاريخ، وعجائب الكون، بل إنّ البراهين القرآنيّة تقوم على هذه الأسس التي ذكرنا وعلى غيرها. فالإيمان إذن بالعقيدة الدينيّة ليس إيمان تقليد أو إذعان دون تدبّر وتأمّل، فلا يحتاج إلى برهان كما قال المؤلّف. بل الإيمان والعلم والعقل والاستدلال والنّظر كلّها أمور حثّ عليها الإسلام، حيث دعا إلى استخدام العقل في قضايا الإيمان. وهذا هو الفرق الجوهري بين الإسلام وغيره من الأديان المحرّفة التي تُلزم متّبعيها بتعطيل العقل ومجرّد الإذعان بدون تفكير ولا تدبّر.

ومن ثمّ فذلك الانتظار للنبـــيّ الخاتم لم يكن مجرّد افتراض لا أساس له؛ أو فكرة وظّفت لأغراض سياسية؛ أو مذهبية. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴿٢٤﴾ ﴾[1].

ويبدو أنّ القراءة الإيديولوجيّة للوقائع والنّصوص تطغى على رؤية المؤلّف. فهو يزعم، هنا مثلا، أنّ الآريوسيين قالوا بفكرة النبـــيّ المنتظر ليوظّفوها في صراعهم وأدخل في هذا الإطار تلك الرّوايات التي تنقل إلينا أخبارا وتفاصيل عن تصريحات كثير من الرّهبان النّصارى بقرب ظهور نبيّ جديد.

«إنّ جزيرة العرب كانت قبل الإسلام تعجّ بمختلف الآراء والعقائد الدّينيّة، كان فيها: المجوسيّة والدّهريّة، والصّابئة واليهوديّة والمسيحيّة والحنيفيّة.

كان فيها من يعبد الأصنام، ومن يعبد الملائكة، ومن يعبد النّجوم، ومن يعبد الجنّ، كان فيها من ينكر وجود الله، ومن يقرّ به على إشراك، ومن ينكر النّبوّة، ومن يصدّق بها، ومن يصدّق الكهّان والمنجّمين والمتنبّئين، ومن ينكر البعث ومن يؤمن به ومن يقول بالرّجعة ومن يقول بالتّناسخ، وفيهم من يقيم نوعا من الحلال والحرام وفيهم الذين لا يبالون ما يصنعون وفيهم من التمس الحكمة، ومن تمرّس بالجدل ومن يبحث عن دين جديد، ولقد كان القرآن الكريم شاهدا بذلك كلّه حيث عني بالردّ على الكثير من أولئك ومجادلتهم»[2][3].

---

(1) سورة فاطر، 24/35.

(2) الشعراء الحنفاء، أحمد جمال العمري، الفصل 3، وعقيدة التوحيد في الجزيرة العربية، ص 64-71، مرجع سابق.

(3) أديان العرب قبل الإسلام، ص 196-245.

ويقول المؤلّف عن حديث القرآن عن سيّدنا عيسى عليه السلام: «فالقرآن ينصّ على أنّ المسيح كان ومات مرفوعا إلى السّماء **وانتهى أمره**»[1].

المسيح لم ينته أمره. بل سينـــزل عند اقتراب قيام السّاعة، فيقتل الخنـــزير، والدجّال، ويكسر الصّليب، ويضع الجزية كما أخبرتنا الأحاديث النبويّة الصّحيحة. وفي القرآن الكريم ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾[2].

حاول بعض المستشرقين البحث عن مصادر للدّين الإسلاميّ في بيئة الجزيرة العربيّة ومنهم إرنست رينان العالم الفرنسي الذي عرض في مقال له عن "محمّد ومصادر الإسلام" صورة للجزيرة العربيّة في القرن السّادس بعد الميلاد.

يقول د. دراز معلّقا على هذا: «وبدلا من هذا الشّعب المشرك الذي تعرفه الدّنيا، وضع لنا شعبا آخر لم يعرف في حياته عن الله تعدّدا ولا تنوّعا وإنّما عرفه كإله واحد لم يلد و لم يولد[3]

ولقد نجح "رينان" في إبراز الذّوق الأدبيّ الرّفيع لهذا الشّعب، ونظرته الواقعيّة القويّة، وفي إغفال سائر الصّفات الأخرى التي لا تشرّفه. فبدلا من هذه النّزعة المادّية الطّاغية الفاسدة التي لا تلتفت إلى أيّ تفكير ينتمي إلى الحقائق السّامية، رسم لنا مجتمعا في أوج حماسه الدّينيّ التقت فيه جميع الدّيانات وجميع الحضارات بالإضافة إلى أنّ الدّين كان شغله الشّاغل[4] وعلى هذا المنوال لا تعدو أن تكون رسالة محمّد ﷺ إلاّ امتدادا للحركة الدّينيّة التي سادت في عصره دون أن يسبقها محمّد ﷺ في أيّ جديد (نفس الصفحة)»[5].

ويضيف درّاز:

«ولكن الصّورة الحقيقيّة للحياة العربيّة في هذه الحقبة من الزّمان، نجدها في القرآن ذاته، وتختلف عن ذلك كلّ الاختلاف. فلقد سبق أن رأينا كيف كان العرب يطمسون التّوحيد الأوّلي تحت أركام من الخرافات والأساطير وأمام الجانب

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 75.

(2) سورة الزخرف، 61/43.

(3) ص 1070-1071.

(4) ص 1089.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، محمد عبد الله دراز، ص 139.

الخلقيّ والاجتماعيّ فلم يكن أسعد من ذلك حالا، فوأد الأطفال، والبغاء، وزنا المحارم، وابتزاز المهور، وإرث نساء الأقارب كرهاً، وظلم اليتامى، والجشع، وإهمال الفقراء، وازدراء الضّعفاء، كان هو الطّابع الغالب»[1].

وأمّا الحنفاء فكانوا قلّة في مجتمع الجزيرة العربيّة. يقول دراز: «وفي وسط هذه الجموع من النّاس ذات الجهل المفضوح، كانت تتميّز صفوة قليلة العدد تعرف في الأثر باسم "الحنفاء" أي الثّائرين على الرّأي العامّ، والتي اعتمد عليها "رينان" ليصوّر لنا خصائص مجتمع العرب في هذا العصر. لقد كانت هذه الفئة عدداً ضئيلا يُعدّ على الأصابع، بينما جموع هذا الشّعب الغفير لم تُعر لوجود هذه الفئة أيّ اهتمام (...) وبعد هذا كلّه، ماذا كانت دعوة هؤلاء "المصلحين" السّابقين لمحمّد؟ يقينا: لا شيء!! سوى أنّهم أناس متمرّدون على عصرهم لأنّ إشراك مواطنيهم، وعاداتهم القاسية، وإباحيّتهم، لم تكن لترضى عنه نفوسهم، فتطلّعوا إلى دين صحيح ظاهر حاولوا التماسه خارج محيطهم ولم يكن عندهم عنه أيّة فكرة دقيقة قادرة على أن تنبّئ عن دعوة القرآن ولو من بعيد. ولقد اعترف زيد بن عمرو بن نفيل - أكثر هذا الفريق حزما واستدلالا - أنه كان يجهل كيفيّة عبادة الله.

وكلّ ما كان يمكن استخلاصه من وجود هؤلاء الحنفاء، وهو ما صرّح به رنان ذاته عن حقّ إنّه كان يوجد في ذلك الوقت "نوع من القاف والانتظار المبهم" الذي كان يتفاعل في "هذه النّفوس الممتازة نتيجة مشاعر وتوقّعات ورغبات غير محدّدة".[2]

وكذلك الوثنيّة التي كانت سائدة في الحجاز لا تقدّم لنا تفسيرا سليما عن مصدر القرآن الكريم. وأمّا اليهوديّة والمسيحيّة فإنّ «شواغل الرّسول ﷺ قبل بعثته كانت معروفة ومحدّدة. إذ يقدّم لنا التّاريخ الثّابت المؤكّد هذه الشّخصيّة وهي تتحرّك على التّوالي في أماكن ثلاثة: إمّا في الخلاء يرعى الأغنام، وإمّا في التّجارة مسافرا مع القوافل، وإمّا في المجتمع العامّ مع رؤساء القبائل. فلا خلقه ولا مولده ولا مشاغله تجعلنا نتصوّره يتردّد على هذه البيئة الهابطة.

---

(1) نفسه، ص 139-140.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 141.

أمّا السّبب الثّاني فهو أنّه لم يكن لهذه العلاقة أيّة جدوى. فهؤلاء المطمورون لم يكونوا يجهلون دينهم فحسب ولكن بصفة خاصّة - وهنا تتركّز حجّة القرآن - كانت لغتهم الأجنبيّة حاجزا طبيعيّا أمام النبـــيّ ﷺ»[1].

وقد قال الله سبحانه: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ۝﴾[2].

يضيف دراز:

«وأخيرا إذا كان هذا المصدر صالحا بالفعل للأخذ عنه، ألم يكن طبيعيّا وفي متناول معارضيه أن يلجأوا إليه ويحطّموا به طموح محمّد ﷺ بدلا من أن يكلّفوا أنفسهم عناء السّفر إلى المدينة بحثاً عن أسلحة علميّة يوجّهوها ضدّه كما سنرى»[3].

ورأى المفكّر المجري جولد سيهر ومستشرقون آخرون أنّ النبـــيّ ﷺ تأثّر بأخلاق وأفكار من اعتنقوا المسيحيّة من الغساسنة بسوريا وبني الحارث بنجران في اليمن (فضلا عن وجود القبائل اليهودية بالمدينة وخيبر التي لم يتّصل بها محمّد ﷺ إلاّ بعد الهجرة. ومن ثمّ فقد ساهم سفره إلى سوريا، في نظرهم، في تجارته في تكوين النّظام الإسلاميّ.

ويردّ د. محمد عبد الله دراز على هذه الشّبهات والادّعاءات بقوله: «أوّلا هل دخل محمّد في الأراضي المسيحيّة الحقيقيّة؟ بعض الكتّاب يشكّون في هذا نظرا لعدم وجود أيّة إشارة في القرآن عن المظاهر الخارجيّة للدّيانة المسيحيّة. بينما يتكلّم بتوسّع عن أعماق روح المسيحيّة الشّرقية ممّا يتناقض تماما مع مسلك الشّعراء العرب المعاصرين للرّسول ﷺ، والذين زاروا هذه البلاد. وهناك كتّاب آخرون أكثر اقترابا من الحقيقة، يؤكّدون أنّ رحلات القوافل التّجارية التي صاحبها الرّسول ﷺ لم تقده إلى أبعد من سوق (حباشا) بتهامة وغراش باليمن»[4].

---

(1) نفسه، ص 144.

(2) سورة النحل، 103/16.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 144.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 145.

ثمّ بيّن دراز، من خلال ما كتبه دارسو تاريخ المسيحيّة، مدى الانحلال والضّلال اللّذين سادا الكنيسة وبالتّالي الشّعب المسيحيّ: «إنّ ما قابله محمّد ﷺ وأتباعه في كلّ اتّجاه.. لم يكن إلاّ خرافات منفردة، ووثنيّة منحطّة ومخجلة، ومذاهب كنسيّة مغرورة، وطقوسا دينيّة منحلّة وصبيانيّة»[1].

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾[2].

ولم يكن مسلك العرب الذين تنصّروا أحسن حالا من مسلك المسيحيّين أنفسهم، إذ احتفظوا بعاداتهم الوثنيّة القديمة.

ويريد بعض المستشرقين إيهام النّاس بأنّ النبيّ ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة ليوهموهم - بعد ذلك - بأنّه استخلص دروسه من مطالعاته المباشرة للكتب المقدّسة القديمة سواء كانت مسيحيّة أو يهوديّة أو غيرها.

والحقيقة أنّ القرآن الكريم ينفي أن يكون النبيّ ﷺ يقرأ. ويبرهن بأمّية الرّسول ﷺ على ربّانيّة تعليمه: «إنّه لا يقرّر فحسب أنّه أمّي من شعب أمّي، أي غير متعلّم، وليس فقط كما يريد "سبرنجر" أنّه ينتمي إلى شعب وثنيّ لم يتلقّ أيّ كتاب سماويّ من قبل. وإنّما يؤكّد، بصريح العبارة، أنّه لم يسبق له أن قرأ كتابا قبل القرآن، أو كتب بيده: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾[3] ولا شكّ أنّ معارضيه كانوا يعرفون فيه هذه الأمّية جيّدا، لأنّهم عندما أرادوا تعليل المصدر الذي تلقّى عنه أساطير العصور القديمة، لم يجرؤوا أن يقولوا "كتبها" وإنّما قالوا "اكتتبها" أي كتبها له غيره ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾[4]. وهما عبارتان مختلفتان تمام الاختلاف، إلاّ أنّه التبس معناهما عل بعض المستشرقين»[5].

---

(1) نفسه، ص 147.

(2) سورة المائدة، 14/5.

(3) سورة العنكبوت، 48/29.

(4) سورة الفرقان، 5/25.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 148-149.

ويضيف دراز مؤكّدا عدم وجود توراة باللّغة العربيّة في تلك الفترة: «وحتّى على فرض أنّه كان يعرف القراءة، فقد كانت هناك عقبة يستحيل تذليلها، لأنّ في هذا الوقت، لم تكن قد وُجدت بعد توراة ولا إنجيل باللّغة العربيّة. ووجود هذه الوثائق بلغات أجنبيّة جعلها حكرا لبعض العلماء المتحدّثين بأكثر من لغة الذين حفظوها بعناية، بل لقد وصفهم القرآن بالبخل بما عندهم من العلم، بحيث إنّهم لم يكونوا يتنازلون عن بضع أوراق من التّوراة مع حرصهم على إخفاء الجزء الأكبر منها. وسوف يكشف القرآن فيما بعد في المدينة، وسائلهم الأخرى لإخفاء العلم شفويّا، وتحريريّا. وعلى كلّ حال لم ينبئنا التّاريخ عن أيّ اتّصال كان بين النبـــيّ ﷺ وبين وسط العلماء قبل الهجرة»[1].

ويفنّد دراز شبهة الاقتباس من الشّعراء والفكر الشّعبيّ بأنّه لا يكفي أن يكون النصّ (أي الشّعري) صحيحا لكي يمكن اعتباره مصدرا للنصّ المشابه له، وإنّما يجب أن يكون سابقا له في التّاريخ. ولكنّ قضية أسبقيّة شعر أميّه بالنّسبة لآيات القرآن قضية مستحيلة الحلّ، لأنّ محمّدا ﷺ وأميّة قد عاصر كلّ منهما الآخر، وهما أيضا من نفس العمر تقريبا، فضلا عن أنّ أميّة عاش واستمرّ في قرض الشّعر طوال ما يقرب من ثماني سنوات بعد نـــزول آخر آية سور القرآن المكّية التي يوجد تشابه بينها وبين شعر أميّة، بحيث يكون من التّعسّف الادّعاء بأنّ هذا الشّعر كان سابقا للقرآن من حيث التّاريخ.

ونضيف أنّ أميّة لم يدّع الأصالة ولا الإلهام، بل إنّ كثيرا ما عبّر عن خيبته وأسفه في هذا الشّأن، ممّا يحملنا على الاعتقاد بأنّه قد اندفع إلى التّقليد بروح المنافسة وعلى عكس ذلك، لقد أعلن محمّد ﷺ على مسمع من جميع معاصريه بأنّه لم يتلقّ علمه من بشر[2].

ويخلص دراز إلى أنّ القرآن هو الذي كان أساس الإنتاج الأدبـــي في عصر نـــزوله، كما كان يقينا أساسه في العصور التّالية.

«ولقد أثبت نقد شعر أميّة بصفة خاصّة أنّه يرجع إلى عدّة مصادر مختلفة – هذا ما لاحظه هوارت – فعندما يتكلّم الشّاعر عن وصف النّار يقلّد أسلوب

---

(1) نفسه، ص 150.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 152.

التّوراة، وعندما يشرع في وصف الجنّة يستخدم عبارات القرآن، وعندما يقصّ التّاريخ الدّينيّ يلجأ أحيانا إلى الأسطورة الشّعبيّة...»[1].

ويقول: «ونظرا لأنّ الأفكار التي كانت رائجة في هذا المجتمع الدّينيّ الكبير لم يكن لها اتّجاه واحد، بل كان لكلّ من المشركين والصّابئين ورجال الدّين والفرس واليهود والنّصارى أسلوبهم الخاصّ في عرض الحقيقة! ففي أيّ فريق من هؤلاء كان الرّسول ﷺ يستطيع أن يضع ثقته؟ وعلى أيّ دعوة من هذه المتناقضات يعتمد؟ وهَبْ أنّه حرص على أن يقصّ علينا عقيدة كلّ طائفة، وكلّ مذهب، وكلّ فرع، من تلك المذاهب المعاصرة، فأيّ خليط مخيف كنّا سنجده في القرآن»[2].

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[3].

---

(1) نفسه، ص 153.

(2) نفسه، ص 155-156.

(3) سورة النساء، 82/4.

الفصل الرابع

أمّية النبيّ ﷺ

- المبحث الأول: حقيقة أمّية النبيّ الأمّي
- المبحث الثاني: الوحي
- المبحث الثالث: النبوّة، والدّين، والعقل
- المبحث الرابع: قول الفلاسفة

أمّية النبــيّ ﷺ

• المبحث الأوّل: حقيقة أمّية النبيّ الأمّي

وننتقل الآن إلى الفصل الثّالث من كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" وهو بعنوان "النبـــيّ الأمّي: هل كان يقرأ ويكتب؟ الأفكار المتلقّاة... عوائق معرفيّة".

تحدّثنا في نقدنا لإحدى المقالات المنشورة في سلسلة مواقف عمّا يعنيه المؤلّف بـــ "الأفكار المتلقّاة" وكيف اعتبر ما اتّفق عليه علماء المسلمين، ومحّصوه، ونقّحوه، وتلقّاه عنهم العلماء في كلّ جيل، ودرسوه باعتباره حقائق مضبوطة: مجرّد "أفكار متلقّاة". ومن جملة هذه الحقائق التي اعتبرها من "الأفكار المتلقّاة" حقيقة "أمّية" النبـــيّ ﷺ. وهذا ما استهلّ به هذا الفصل الجديد. كما أنّه يرى أنّ ما سمّاه بـــ "الأفكار المتلقّاة" (والتي هي حقائق وأصول ثابتة ضبطها العلماء) عوائق معرفيّة.

ومنهجيّته في بداية هذا الفصل:

1. فحص ما ذكره كتاب السّيرة والمفسّرون أوّلا.
2. محاولة بناء فهم موضوعيّ لما ورد في القرآن في هذا الشّأن.

والفهم الموضوعيّ يقابله الفهم الذاتيّ الذي هو غير علميّ بخلاف الأوّل. فهل كان المفسّرون ينطلقون من فهم ذاتيّ لا موضوعيّ (أي غير علميّ) لمسألة "أمّية النبـــيّ ﷺ؟!

يسوق المؤلّف رواية ابن إسحاق وقد ورد فيها: «كان رسول الله ﷺ يجاور (يعتكف للعبادة) في حِراء (غار بجبل قرب مكّة) شهرا من كلّ سنة، وكان ذلك ممّا تحنّث (تتعبّد) به قريش في الجاهليّة (...) فكان رسول الله ﷺ يجاور ذلك الشّهر من كلّ سنة يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى رسول الله ﷺ جواره من شهره ذلك كان أوّل ما يبدأ به - إذا انصرف من جواره -

الكعبة، قبل أن يدخل بيته، فيطوف بها سبعا أو ما شاء الله من ذلك، ثمّ يرجع إلى بيته؛ حتّى إذا كان الشّهر - الذي أراد الله تعالى فيه ما أراد من كرامته - من السَّنة التي بعثه الله تعالى فيها؛ وذلك الشّهر شهر رمضان، خرج رسول الله ﷺ إلى (غار) حراء، كما كان يخرج لجواره ومعه أهله؛ حتّى إذا كانت الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته، ورحم العباد بها، جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى. قال رسول الله ﷺ: «فَجَاءَنِي جِبْرِيلُ وَأَنَا نَائِمٌ (في رؤيا المنام): [هذا التّعليق من المؤلّف - والصّحيح أنّ الوحي بالقرآن كان يقظة و لم ينـزل منه على رسول الله شيء عن طريق الرّؤيا] بنَمَط (وعاء) مِنْ دِيبَاجٍ (ثوب فارسي مزركش) فيه كِتَابٌ، فقَالَ اقْرَأْ! قَالَ النَّبِـيُّ: مَا أَقْرَأُ؟ قَالَ: فَغَتَّنِي به (ضمّني وعصرني) حَتَّى ظَنَنْت أَنّهُ الْمَوْتُ! ثمّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ اقْرَأْ قَالَ (النبـيّ) قُلْتُ: مَا أَقْرَأُ؟ قَالَ فَغَتّنِي به حَتّى ظَنَنْت أَنّهُ الْمَوْتُ. ثمّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ قَالَ قُلْتُ: مَاذَا أَقْرَأُ؟ قَالَ فَغَتّنِي به حَتّى ظَنَنْت أَنّهُ الْمَوْتُ ثمّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ اقْرَأْ قَالَ (النبـيّ) فَقُلْت: مَاذَا أَقْرَأُ؟ (ويضيف النبـيّ): مَا أَقُولُ ذَلِكَ إلاّ افْتِدَاءً مِنْهُ أَنْ يَعُودَ لِي بِمِثْلِ مَا صَنَعَ بِـي؛ فَقَالَ ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾[1]. قَالَ (النبـيّ) فقَرَأْتُهَا، ثمّ انْتَهَى، فَانْصَرَفَ عَنّي، وَهَبَبْت مِنْ نَوْمِي، فكَأَنّمَا كتبت فِي قَلْبِي كِتَابًا»[2].

وممّا يدلّ على أنّ الوحي كان باليقظة منذ البداية قول الإمام السهيلي: «قال في الحديث: وهببت من نومي، فكأنّما كتبت في قلبـي كتابا. وليس ذكر النّوم في حديث عائشة ولا غيرها، بل في حديث عروة ما يدلّ ظاهره على أنّ نـزول جبريل حين نـزل بسورة "اقرأ" كان في اليقظة، لأنّها قالت في أوّل الحديث: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ به رَسُولُ الله ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ، كَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثمَّ حُبِّبَ إلَيْه الْخَلاَءُ... إلى قولها حتّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ بِغَارِ حراء فَجَاءَهُ جِبْرِيلُ. فذكرت في هذا الحديث أنّ الرّؤيا كانت قبل نـزول جبريل على النبـيّ عليه الصّلاة والسّلام

---

(1) سورة العلق، 96/1-5.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 78.

بالقرآن»[1]. ثمّ أضاف السهيلي: «وقد يمكن الجمع بين الحديثين بأنّ النبـــيّ ﷺ جاءه جبريل في المنام قبل أن يأتيه في اليقظة، توطئة وتيسيرا عليه، ورفقا به، لأنّ أمر النبوّة عظيم وعبئها ثقيل، والبشر ضعيف»[2].

وممّا يؤكّد أنّ الوحي كان في اليقظة قول الشّيخ أبـــي شهبة: «والقرآن الكريم لم ينـــزل منه شيء إلاّ عن طريق جبريل - عليه السلام - ولم يأت شيء منه عن تكليم أو إلهام أو منام»[3].

وقال الزّرقاني عن هذه الآثار التي تضمّنت هذه الزّيادة التي فيها حديث عن النّمط المكتوب فيه...: «ووردت آثار في هذا المعنى أيضا في بعضها زيادة تعرفها من رواية الزّهري وهي أنّ النبـــيّ ﷺ كان بحراء إذ أتى الملك بنمط من ديباج مكتوب فيه: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝ ﴾[4]»[5].

وهذا الحديث رواه الحاكم (3955) وقال: فسمعت أبا علي الحافظ يقول: ذكر جابر في إسناده وهم» انتهى.

ونلاحظ في رواية السيّدة عائشة رضي الله عنها التي رواها البخاري أنّها فصلت بين مرحلتين:

1. أوّل ما بدئ به ﷺ الرّؤيا الصّادقة في النّوم[6].

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر، (18/1-45) من الحديث 2 إلى الحديث 6. والوحي كما اتّفق العلماء هو إعلام الله تعالى أنبياءه ورسله بما كلّفهم بتبليغه إلى خلقه من الشّرائع والحكم وأنباء الغيب وبدأ بالرّؤيا الصادقة، وبلسان الملك فوقع في سمعه، وما وضح له بالإشارة، وبتمثّل الملك له رجلا ويأتيه كصلصلة الجرس أحيانا، والوحي من الله، وبالإلهام وهو إيقاع شيء في القلب.. وكلّ هذه الأنواع عالجتها أحاديث الباب من الصفحة 18 إلى 45 من المصدر أعلاه لمن أراد التّأكّد. وهذه الأحاديث بشروحها تجب أن تقرأ في مظانّها وإنّ النّقل دون الرّجوع إلى المصادر أخطر الكتابة على الإسلام.

(2) هامش صفحة 228 من السّيرة النبوية لابن هشام، الجزء الأوّل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق وضبط وشرح مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبـــي.

(3) المدخل إلى علوم القرآن، ص 63.

(4) سورة الفلق، 96/1-5.

(5) مناهل العرفان، ص 83.

(6) فتح الباري، 18/1.

2. ثمّ قالت: ثمّ حبّب إليه الخلاء (...) فجاءه الملك فقال: اقرأ... فرجع بها رسول الله ﷺ.

إذن يجب التّمييز بين مرحلتين (مرحلة الرّؤيا) ومرحلة (مجيء الملك بالوحي) وأوّله ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ ﴾[1].

ورواية البخاري أصحّ الرّوايات، وعليها المعتمد. وهذه الرّواية - التي وردت في أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم - تضمّنت نفيا لمعرفة النبـــيّ ﷺ القراءة. حيث قال للملك: «ما أنا بقارئ». وهل يصحّ نحويّا ما قاله المؤلّف من أنّ «ما أنا بقارئ» يمكن أن تكون استفهاما والباء زائدة؟ الظّاهر أن ما للنّفي والباء توكيد له.

ثمّ عاد المؤلّف فقال: «غير أنّ عبارة ماذا أقرأ؟ التي تكرّرت في روايات ابن إسحاق والطّبري لا يمكن حملها إلاّ على الاستفهام. وبالتّالي يكون ردّ النبـــيّ على جبريل استفسارا عمّا يريد منه أن يقرأ، وليس نفيا لمعرفة القراءة»[2].

ويمثّل المؤلّف للباء الزّائدة بقوله: «قارن: ما أنا فاعل بكم؟»[3]. وواضح أنّ الباء هنا ليست زائدة إذ لا يصحّ أن نحذفها فنقول: «ما أنا فاعل كم؟»!

ثمّ ينقض المؤلّف دعواه بنفسه عندما يقول: «طلب جبريل "اقرأ"، هو: أعد التّلفّظ بما ستسمع!»[4]. فهو يعترف بأنّ الأمر بالقراءة يتطلّب مقروءا يُقرأ، وتعلّما للقراءة، ولمّا كان النبـــيّ ﷺ أمّيا فقد نفى عن نفسه هذا التعلّم وقال "ما أنا بقارئ". إذ لم يثبت عنه في هذه المرحلة من حياته ولا قبلها أنّه كان يقرأ. ولا أدلّ على ذلك من القرآن الكريم: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝٤٨ ﴾[5].

وكلّ هذا الذي قاله المؤلّف من أجل أنّه لا يصدّق أن يكون النبـــيّ أمّيا، ويأتي في نفس الوقت بهذا الكتاب العظيم وهذه السنّة المطهّرة وهذه السّيرة العطرة

---

(1) سورة الفلق، 1/96.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 79.

(3) نفسه، ص 79.

(4) نفسه، ص 80.

(5) سورة العنكبوت، 48/29.

وهذه العلوم الجليلة والحضارة الرّائعة. وذلك لأنّه لم يفهم الأمّية في حقّه ﷺ كما فهمها السّلف الصّالح وكما يجب أن تُفهم.

فالأمّية كمال في حقّه ﷺ لأنّ الله تعالى أفاض عليه من العلوم والمعارف - مع كونه لم يتعلّم ولم يقرأ ولم يكتب - ما تحار فيه عقول العلماء، وما يدلّ عليه ما جاء في الآية الكريمة: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾[1].

فالأمّية كمالٌ في حقّه، ودليل على القدرة والعناية الإلهيّتين، وعلى المعجزة الرّبّانية في نفس الوقت.

قال الإمام البوصيري رحمه الله:

كَفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الأُمِّيِّ مُعْجِزَةً ... فِي الْجَاهِلِيَّةِ والتَّأْدِيبِ فِي الْيُتُمِ

وقول المؤلّف: «فليس من شرط النبـيّ أن لا يعرف القراءة ولا الكتابة. ثمّ إنّه لا يليق بنا أن نتصوّر أنّ من كمالات الإنسان الذي يختاره الله للنبوّة أن يكون لا يعرف القراءة والكتابة!»[2]، مبنيّ على جهلٍ بالحكمة من أمّية الرّسول، فقد اقتضت الحكمة الإلهيّة إقامة الحجّة على صدق رسالته، وربّانية القرآن الكريم، بين قوم برعوا في البيان والفصاحة، فلو علموا أنّه قرأ أو كتب لكان أوّل ما يقولون له: إنّك قرأت وكتبت فلا نصدّق أنّ هذا القرآن أُنـزل عليك. وهذا ما لم يقولوه قطّ. مع أمسّ حاجتهم إلى ما يطعنون به في دعوته، وحيرتهم في التماس المبرّرات لكفرهم وعدم استجابتهم.

وبالتّالي فهذا الدّليل (الأمّية) كانت الحاجة إليه قائمةً بين قوم فصحاء بلغاء، ولا شكّ أنّ أمّية النبـيّ ﷺ تدحض نسبة القرآن إليه. وقد حاول كثير من المستشرقين أن يحوموا حول هذه النّقطة لعلّهم يجعلون منها شبهة يضلّلون بها العقول، ولكن علماءنا كانوا لهم دوما بالمرصاد.

---

(1) سورة النساء، 113/4.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 80.

ومن هنا يتبيّن خطأ قول المؤلّف: «فالحاجة إلى هذا النّوع من الدّليل غير قائمة»[1]. ومن الخطأ أيضا قوله بعد ذلك: «إنّ معنى الآية ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[2]، لا يخدم هذا "الدّليل"»[3].

كيف والله تعالى يقول في نهاية هذه الآية ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾، أي أنّ عدم تلاوتك (القراءة) وخطّك (الكتابة) مزيلٌ لكلّ ريب قد يدفع المبطلين إلى تكذيبك. وهذا واضح لا يحتاج إلى بيان أو دليل ولا يثير شكّا.

يصرف المؤلّف معنى "القراءة" في "ماذا أقرأ؟" (التي وردت في رواية ابن إسحاق) إلى القراءة في الكتاب. ويستدلّ على ذلك بهذه الرّواية: «وهببت من نومي...» ويستنتج: «إنّ ذكر الكتاب في سياق هذا الحديث، مرّتين، قرينة واضحة تشير إلى أنّ الأمر يتعلّق بشخص يعرف الكتابة والقراءة ويقرأ في كتاب (...) ومن دون إعطاء هذه الوظيفة للعبارتين اللتين ذكر فيهما النبـيّ "الكتاب" ستكونان فضلا من القول ونحن ننـزّه النبـيّ ﷺ عن ذلك»[4].

المؤلّف هو الذي وظّف هاتين العبارتين هذا التّوظيف، لا أنّهما دلّتا على ما أراد.

وعلى فرض صحّة رواية ابن إسحاق هذه، يمكن أن نقول إنّ القراءة كانت في الكتاب من جبريل، والقراءة كانت من النبـيّ ﷺ لما سمعه من قراءة جبريل. فهو إقراءٌ من جبريل عليه السلام، وإعادة من النبـيّ ﷺ. وهذا يصحّ عليه اسم "القراءة". كما نقول عن المعلّم في الكُتّاب إنّه يُقرئ التلاميذ القرآن، وهم يقرأونه، بعد أن يسمعوا قراءته له. ففي الحالتين هناك تعليم (إقراء) وتعلّم (قراءة لا من الكتاب، بل من الحافظة أو عن ظهر قلب).

لقد حاول المؤلّف أن ينفي كون المقصود بأمّية الأمّة الأمّية في الآيات والأحاديث عدم المعرفة بالقراءة والكتابة. واضطرّه هذا النّفي إلى تأويل الحديث "نحن أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسُب" بأنّه لا يحتمل ذلك المعنى لأنّ التّكرار لا معنى

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 80.

(2) سورة العنكبوت، 48/29.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 80.

(4) نفسه، ص 80.

له «لأنّ هذا الحديث سيصبح حينئذ كما يلي: "نحن أمّة تجهل الكتابة والحساب، لا نكتب ولا نحسب"»[1]. وقال: «هذا تكرار لا معنى له»[2].

على فرض أنّ في هذا الحديث تكرارا ضمنيّا فإنّ للتّكرار في اللّغة وظائف بيانيّة منها التّأكيد والتّقرير وتحديد المعنى المراد حتّى يكون المتلقّي على بَيِّنَة منه، فلا يقع الالتباس. ولفظ "الأمّي" ورد في القرآن الكريم، والسنّة مبيّنة للقرآن، فالحديث إذا يشرح معنى عبارة "الأمّة الأمّية" ويحدّد المقصود منها بدقّة متناهية وضبط مزيل لكلّ تأويل غير صحيح ولذلك قال "لا نكتب ولا نحسُب" كما أنّ فيه تأكيدا لأمّية هذه الأمّة. وكلّ هذه الوظائف البيانيّة ممّا أدّاه التّكرار الذي قال عنه المؤلّف - خطأ - "وهذا تكرار لا معنى له "!.

وبهذا يبطل نفي المؤلّف لذلك المعنى (معنى الأمّية = عدم معرفة القراءة والكتابة). وبالتّالي يبطل ما أراد وقصد إليه بعد ذلك.

وقضيّة الأمّية حاول الدّكتور ناصر الدّين الأسد معالجتها في بداية كتابه "مصادر الشّعر الجاهلي" قائلا: «ولا بدّ لنا أن نستدرك قبل أن نمضي وننبّه على أنّ القرآن الكريم قد وصف العرب في جاهليّتهم بأنّهم أمّيون...»[3].

ولأسلوب التّكرار في القرآن الكريم والحديث النّبوي، واللّغة العربيّة الفصحى، مستويات رفيعة من البلاغة والبيان ممّا يعلمه متذوّقو أسرار اللّغة، وجوامع الكلم النّبوي[4].

يقول المؤلّف أيضا: «هذا المعنى اللّغوي (أي الأمّي: الذي على خِلقة الأمّة لم يتعلّم الكتاب فهو على جِبلّة أمّه، أي لا يكتب، فكأنّه نسب إلى ما يولد عليه أي على ما ولدته أمّه عليه. وبهذا الاعتبار قيل للعرب "الأمّيون" لأنّ الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة) ليس نقلا عن العرب، بل هو اجتهاد من علماء اللّغة في إيجاد أصل لكلمة "أمّي" في لغة العرب»[5].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 82.

(2) نفسه، ص 82.

(3) مصادر الشعر الجاهلي، ص 44-56. ط4، 1969، دار المعارف، مصر. وتراجع هنا جمهرة رسائل العرب في عصور العربيّة الزّاهرة، الجزء الأوّل، تأليف أحمد زكي صفوت، ط 2، 1391/1971، مطبعة الحلبـي، ص 31-78، 49رسالة في عهد النبوّة.

(4) أنظر "أسرار التكرار في القرآن"، محمد بن حمزة بن نصر الكرماني، دار الاعتصام.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 82-83.

ولم يقدّم المؤلّف دليلا واحدا على هذا. مع أنّ الأصل في الإطلاق الاصطلاحي كما قال به بعض العلماء (= الأمّة التي ليس لها كتاب سماويّ) مبنيّ على الأصل اللّغوي (= عدم الكتابة) أو مرتبط به. فالكتابة والكتاب مرتبطان. وأهل الكتاب في المدينة - مثلا - كانت تنتشر بينهم الكتابة لأنّ لهم كتابا، أكثر ممّا لدى الأمّيين الذين لم يكن لهم كتاب. والفرق واضح بين الفريقين. وما استدلّ به المؤلّف لا يعدو بعض آراء الباحثين التي لم يقدّم دليلا عليها، مثل رأيهم أنّ اليهود كانوا يطلقون على غيرهم من الشّعوب لفظ "الأمم" ومن هنا فالأمّي منسوب إلى الأمم. والحقيقة أنّ الأمّي لفظ قرآنيّ له علاقة واضحة بنفي معرفة القراءة والكتابة. وحتّى اليهود - كما جاء في القرآن الكريم وهم أهل كتاب: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[1]. فهذه الآية أيضا توضّح أنّ الأمّية تعني عدم العلم بالكتاب، هذا العلم الذي يقتضي معرفة القراءة والكتابة في العادة. ولكنّ العادة بالنّسبة للنبـــيّ ﷺ خرقتها المعجزة الإلهيّة، فكان أعلم النّاس بل الخلائق على أمّيته.

والأمّيون هم العرب. وهذا لا يدلّ على ما انتهى إليه المؤلّف من أنّ كونه ﷺ "نبيّا أمّيا" لا يعني بالضّرورة أنّه لم يكن يعرف القراءة والكتابة[2]. مستدلاّ بأنّ وصف القرآن العرب بكونهم "أمّيين" لا يفيد بالضّرورة أنّهم كانوا لا يقرأون ولا يكتبون!

لكنّ التّاريخ والرّوايات العديدة المتضافرة تؤيّد القول بأنّ العرب أمّة لم تكن الكتابة فيها معروفةً إلاّ من أشخاص معدودين. فلفظ "الأمّية" عندما يُطلق ينصرف - في هذا المقام أوّل ما ينصرف - إلى عدم معرفة القراءة والكتابة بدليل القرآن والسنّة واللّغة والتّاريخ.

يقول الزّرقاني: «ونحن إذا استعرضنا حُجج هؤلاء وهؤلاء نلاحظ أنّ أدلّة أمّيته ﷺ قطعيّة يقينيّة، وأنّ أدلّة كونه كتب وخطّ بيمينه ظنّية غير يقينيّة، ولم يدّع أحد أنّها قطعيّة يقينيّة»[3].

---

(1) سورة البقرة، 78/2.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 84.

(3) مناهل العرفان، 309/1.

وممّا ذكره العلاّمة الألوسي بعد تفسيره لهذه الآية: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[1]: «واختُلف في أنّه ﷺ أكان بعد النبوّة يقرأ ويكتب أم لا؟ فقيل: إنّه ﷺ لم يكن يحسن الكتابة، واختاره البغوي في التّهذيب، وقال: إنّه الأصحّ ثمّ قال: وقد ردّ بعض الأجلّة كتاب الباجي لما في الحديث الصّحيح «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ»[2] وقال: كلّ ما ورد في الحديث من قوله "كتب" فمعناه أمر بالكتابة، كما يقال: كتب السّلطان بكذا لفلان، وتقديم قوله تعالى: ﴿ قَبْلِهِۦ ﴾ على قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَخُطُّهُۥ ﴾ كالصّريح في أنّه ﷺ لم يكتب مطلقا، وكون القيد المتوسّط راجعا لما بعده غير مطّرد، وظنّ بعض الأجلّة رجوعه إلى ما قبله وما بعده، فقال: يفهم من ذلك أنّه ﷺ كان قادرا على التّلاوة والخطّ بعد إنـــزال الكتاب، ولولا هذا الاعتبار، لكان الكلام خلوا عن الفائدة، وأنت تعلم أنّه لو سُلّم ما ذكره من الرّجوع، لا يتمّ أمر الإفادة إلاّ إذا قيل بحجّية المفهوم، والظانّ ممّن لا يقول بحجيّته»[3]. وقد سأل الدّكتور محمد عبد الله درّاز في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" هل كان محمّد ﷺ يقرأ ويكتب؟ فقال رحمه الله: إنّ القرآن الكريم يجيب بالنّفي ويبرهن بأمّية الرّسول ﷺ

على ربّانيّة تعليمه. إنّه لا يقرّر فحسب أنّه أمّي من شعب أمّي، أي غير متعلّم وليس فقط كما يريد سبرنجر أنّه ينتمي إلى شعب وثنيّ لم يتلقّ أيّ كتاب سماويّ من قبل، ويستشهد ببعض الآيات مثل (العنكبوت 48/29 والفرقان 5/25). وبيّن كيف التبس الأمر على المستشرقين في الآيتين.

وكتاب المرحوم محمد عبد الله درّاز يتضمّن حقائق تاريخيّة ومصادر هامّة في شأن القرآن لا غنى للمسلم عن الإلمام بها لكي يتأسّس فهمه لكتاب ربّه وما يتعلَق به، وأعيد طبع الكتاب بعد ترجمته إلى اللّغة العربيّة بدار القلم بيروت، الطبعة الخامسة، 2003/1424. ونحبّذ قراءته لأهمّيته في بابه.

---

(1) سورة العنكبوت، 48/29.

(2) صحيح البخاري، 1814، ومسلم، 25.8، وأبو داود، 2319، والنسائي، 2139، وفي الكبرى، 2450،5884، وأحمد في المسند، 4997، 5116، 6094، والبيهقي في "الكبرى"، 8292، 13569 من حديث ابن عمر مرفوعا.

(3) مناهل العرفان، ص 309.

ثمّ انتقل المؤلّف إلى ما سمّاه بالشّهادات التي من شأنها أن تثبت أنّه ﷺ كان فعلا يقرأ ويكتب. وأوّلها في نظره أنّ الكتابة كانت منتشرة في مكّة زمن النبيّ ﷺ وقبله يقول: «تشهد لذلك تلك اللائحة الطويلة من أسماء الصّحابة الذين كتبوا للنبيّ ﷺ»(1).

والمؤلّف لا يثبت القراءة والكتابة للنبيّ ﷺ بعد النبوّة كما قالت بذلك بعض الآراء (وهي مرجوحة بدليل ما قدّمناه) بل يثبتهما له حتّى قبل النبوّة. يقول: «وإذا أضفنا إلى ذلك كلّه أنّ النبيّ ﷺ كان قبل النبوّة يتردّد على الشّام في تجارة لخديجة، التي تزوّجته بسبب ما لمسته من أخلاقه وكفاءته، وأنّه من غير المتوقّع أن يكون جاهلا بالكتابة والحساب وهو يقوم بمهامّ التّجارة - بينما كان أقرانه ممّن هم أقلّ شأنا منه يعرفون ذلك - أدركنا كم هي راجحة الآراء التي قالت بأنّ النبيّ ﷺ كان يعرف الكتابة والقراءة»(2).

أليس إثبات القراءة والكتابة للنبيّ ﷺ قبل النبوّة مناقضا لما صرّح به القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾(3). هذا هو الحقّ الصّريح فأين تذهبون؟!

ثمّ نعود إلى ما اعتبره المؤلّف شهادة أولى على معرفة النبيّ ﷺ القراءة والكتابة: وهي ما ادّعاه من انتشارهما في قريش(4).

ونقتبس من "مناهل العرفان" هذا الردّ الذي يدحض هذا الزّعم: «معروف أنّ الأمّة العربيّة كانت موسومة بالأمّية، مشهورة بها لا تدري ما الكتابة ولا الخطّ، وجاء القرآن يتحدّث عن أمّيتها هذه فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾(5).

ولم يشذّ عن هذه القاعدة إلّا أفراد قلائل في قريش تعلّموا الخطّ ودرسوه قبيل الإسلام، وكأنّ ذلك كان إرهاصا من الله وتمهيدا لمبعث النبيّ ﷺ وتقرير دين

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 84.

(2) نفسه، ص 85.

(3) سورة العنكبوت، 48/29.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 84.

(5) سورة الجمعة، 2/62.

الإسلام، وتسجيل الوحي المنـــزّل عليه بالقرآن، لأنّ الكتابة أدعى إلى حفظ التّنـــزيل وضبطه، وأبعد عن ضياعه ونسيانه»[1]. «ومن هنا وجد عدد يحذق الخطّ والكتابة قبيل الإسلام، ولكنّهم نَزْرٌ يسير بجانب تلك الكثرة الغامرة من الأمّيين»[2]. «ثمّ جاء الإسلام فحارب فيما حارب أمّية العرب، وعمل على محوها، وطفق يرفع من شأن الكتابة ويُعلي من مقامها»[3].

إذن كان عدد القرّاء والكتّاب محدودا، نـــزرا قليلا، فأين هذا ممّا عبّر عنه المؤلّف بأنّ الكتابة كانت منتشرة في مكّة زمن النبـــيّ ﷺ[4] ويبدو أنّ ما دفعه إلى القول بأنّ النبـــيّ ﷺ لم يكن أمّيا، لا يعرف القراءة والكتابة، أنّه يرى في الأمّية بالنّسبة إلى المقام النبويّ الشّريف "نقصا" يدلّ على ذلك قوله: «لأنّه يقوم على نسبة "الأمّي" إلى الأمّ كما وضعته على "عُجمة اللّسان والعيّ والجفاء وهي صفات لا تليق بمقام النبـــيّ ﷺ ولا بمقام قومه وأمّته»[5].

ونقول ردّا على هذه النّظرة إنّ أمّية النبـــيّ ﷺ تعني - فقط - عدم القراءة والكتابة، وإلاّ فإنّه يقول ﷺ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» ويقول: «أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» ويقول: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ» إلى غير هذه الأحاديث التي تبيّن مقدار ما أعطاه الله من العلم الذي لا يبلغ إلى معشاره النّاسُ قاطبة. قال الله سبحانه: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ﴿١١٣﴾ ﴾[6]. وقال: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴿١١٤﴾ ﴾[7]. وقال: ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴿١﴾ ﴾[8]. ويشمل معنى الفتح هنا النّصر والعلم. فهو - ﷺ - أعلم الخلق، مع أنّه أمّي، وهنا المعجزة. ممّا يدلّ على المصدر الربّانيّ لمعرفته وعلمه ﷺ. وهذا في الحقيقة منتهى الكمال البشريّ، ودليل، في نفس الوقت، على إعجاز القرآن والعلم اللّدني.

---

(1) مناهل العرفان، ص 305.

(2) نفسه، ص 306.

(3) نفسه، ص 306.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 84.

(5) نفسه، ص 83.

(6) سورة النساء، 113/4.

(7) سورة طه، 114/20.

(8) سورة الفتح، 1/48.

في الرّواية التي ذكرها البخاري: «وليس يحسن يكتب» ما يدلّ على أنّ هذا كان فتحا من الله سبحانه. وهو يدخل في الإعجاز.

وقوله ﷺ في مرض وفاته: «ائْتُونِي أكتب لَكُمْ كِتَاباً لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ فَتَنَازَعُوا»[1]، لا يدلّ على ما أراد المؤلّف. ومعناه يُحمل على المجاز. أي ائتوني بمن أملي عليه كتابا يكتبه وهم لم يستغربوا لأنّ الكتابة بإسناد مجازيّ حقيقتُه الإملاء.

يدّعي المؤلّف أنّ النبـــيّ ﷺ «كان يكتب ويقرأ منذ طفولته حتّى وفاته»[2]. وذكر ما قاله الآلوسي الذي استنتج أنّ معرفة الرّسول ﷺ الكتابة بعد أمّيته لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم. ولم يفهم الآلوسي التّكرار الذي لا معنى له - في نظر المؤلّف - من حديث «إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب»[3] عندما قال: ولا يخفى أنّ قوله ﷺ (الحديث) ليس نصّا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصّلاة والسّلام». فأنت ترى أنّ هذا العالم المتبحّر في اللّغة العربيّة وعلومها لم يفهم من هذا الحديث ما فهمه المؤلّف ولم يرَ فيه تكرارا لا جدوى منه. ويقول شيخ القرطبـــي أبو العبّاس أحمد بن عمر: «على أنّ المسألة ليست قطعيّة، بل مستندها ظواهر أخبار آحاد صحيحة». ويهمّنا أن نؤكّد أنّ هذه الرّوايات التي نفت عن النبـــيّ ﷺ معرفة الكتابة والقراءة صحيحة بهذه الشّهادة من هذا العالم أيضا. «فالأمّية في غير النبـــيّ نقيصة لأنّها سبب الجهالة وعنوان الغباوة فسبحان من باين أمره وجعل شرفه فيما فيه محطّة سواه وحياته فيما فيه هلاك من عداه»[4]. وبالطبع هذه الأشياء تخفى على كلّ فيلسوف.

ونـــزل القرآن الكريم على النبـــيّ الأمّي ﷺ وفي المجتمع الأمّي وبالرّغم من هذا كان أوّل ما خوطب به الرّسول ﷺ ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾[5].

---

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه فتح الباري لابن حجر، 11/6، والإمام أحمد في مسنده 222/1، والبيهقي في السنن الكبرى، 207/9، والزيلعي في نصب الرّاية، 455/3، وابن حجر في فتح الباري، 132/8، والبيهقي في دلائل النبوّة، 181/7، وعبد الرزّاق في مصنّفة تحت رقم 9992.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 87.

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، 122/2.

(4) الشفا، القاضي عياض، 2/539-540.

(5) سورة العلق، 96/1-5.

وليبرز المؤلّف ما سمّاه بالتخبّط في تفسير قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[1] يذكر ما قالته الشّيعة: إنّه ﷺ كان يحسن الخطّ قبل الوحي ثمّ نُهي عنه بالوحي، وقالوا إنّ قوله: ﴿ وَلَا تَخُطُّهُۥ ﴾ نهي، فليس ينفي الخطّ. وأضاف صاحب "روح البيان": «وفي "الأسئلة المفحمة" قول الشّيعة مردود، لأنّ "لاتخطّه" لو كان نهيا لكان بنصب الطّاء أو قال: "لا تخططه" بطريق التّضعيف[2]». وتساءل صاحب "الأسئلة المفحمة": «كيف منّ الله على نبيّه بأنّه أمّي ولا يعرف الخطّ والكتابة وهما من قبيل الكمال لا من قبيل النّقص؟» ثمّ أجاب: «إنّما وصفه (الله) بعدم الخطّ والكتابة لأنّ أهل الكتاب كانوا يجدون من نعته في التّوراة والإنجيل أنّه أمّي لا يقرأ ولا يكتب، فأراد تحقيق ما وعدهم به على نعته إيّاه، ولأنّ الكتابة من قبيل الصّناعات فلا توصف بالمدح ولا بالذّم، ولأنّ من الكتابة والخطّ هو الاحتراز عن الغفلة والنّسيان وقد خصّه الله تعالى بما فيه غُنية عن ذلك»[3].

ويرى المؤلّف أنّ السّبب في الاضطراب أو ما سمّاه بالتخبّط في التفسير هو القراءة التّجزيئيّة لا السّياقية وهي النّظر لكلّ آية داخل السّياق. مع أنّ هذا أعيى من يملك ناصية اللّغة!

إنّ السّياق الذي يقصد المؤلّف، في هذا المقام - مقام تفسير هذه الآية - لم يقيّد معرفة القراءة والكتابة بالتّوراة، بل هو مطلق. هذا مع أنّ الحديث فيه عن الكتاب وأهل الكتاب. وعبارة "من كتاب" في الآية تستوعب كلّ كتاب فهي مؤكّدة لنفي عامّ، ولا تتعلّق بالتّوراة على وجه التّخصيص. فقول المؤلّف: «فالمقصود في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ ﴾ هو أحد كتب "أهل الكتاب" فهي وحدها التي يمكن أن ينصرف إليها اتّهام قريش بكونه كان ينسخ منها»[4]. قول مردود بالدّليل اللّغوي، وبالدّليل النّقلي معا. ومن المفيد أن يطّلع القارئ على ما قاله أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبـــي في كتابه الجامع لأحكام القرآن عندما تكلّم على الآية 48 من سورة العنكبوت، وأردفها بحديث: «إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا

---

(1) سورة العنكبوت، 48/29.

(2) فكّ الإدغام.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 89.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 91.

نحسب»[1] وفصّل ذلك في ثلاث مسائل: 1 – نصّ الآية، وجعل الضّمير فيها عائدا على الكتاب وهو القرآن. 2 – ذكر النّقاش في تفسير هذه الآية مع الإتيان ببعض أقوال المفسّرين ورأي القرطبي في الموضوع[2]. أتى ببعض أقوال المتأخّرين الذين قالوا: إنّها آية خارقة[3]. وبيّن كتبة النبيّ ﷺ وعدّهم في 26 كاتبا.. 3 – ذكر ما جاء به عياض في رواية معاوية أنّه كان يكتب بين يدي النبيّ ﷺ فقال له: «ألق الدّواة...» ثمّ علّق عليه القرطبي وقال: «هذا هو الصّحيح في الباب إنّه ما كتب ولو حرفا واحدا، وإنّما أمر من يكتب وتلا الآية وعقّبها بحديث: «إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب»[4] ثمّ سأل قائلا: فكيف هذا؟ ثمّ قال رحمه الله: فالجواب ما نصّ عليه الحديث الذي رواه حذيفة والحديث كالقرآن يفسّر بعضه بعضا، وقال: ففي حديث حذيفة «يقرؤه كلّ مؤمن كاتب وغير كاتب» فقد نصّ في ذلك عل غير الكتّاب ممّن يكون أمّيا وهذا من أوضح ما يكون جليّا»[5].

نعم كلّ هذه الشّواهد موثّقة في هوامش ص 264-266 ويمكن الرّجوع إليها للاستئناس.

ويختمها بقول الشّاعر:

إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا ... خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبُ

فقول الله تعالى: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ ۝ ﴾[6]. المقصود بالكتاب هنا القرآن ولا سبيل للاحتجاج بهذه الآية الكريمة على ما أراده المؤلّف (أي التّوراة). وكذلك استدلاله بالآية: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝ ﴾[7]. أساطير الأوّلين – في فهمهم – لا تخصّ التّوراة وحدها. وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى

(1) الجامع لأحكام القرآن، 7/264-267.

(2) نفسه، 7/264.

(3) نفسه، 7/265.

(4) نفسه، 7/264-267.

(5) المجلّد 7، دار الفكر بيروت، طبعة 1422/2002، لونان في الخطّ. يبدأ المجلّد بسورة الفرقان وينتهي بسورة فاطر.

(6) سورة الشورى، 42/52.

(7) سورة الفرقان، 25/5.

يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ [1]. قال المؤلّف: «والمشار إليهم نصارى من الموالي والعبيد»[2] مع أنّ المقصود بهذه الآية – كما قال المفسّرون – رجل اسمه جبر أوعدّاس اتّهم الكفّار النبـــيّ بأنّه كان يعلّمه! فليس المقصود ما قاله المؤلّف تعميما.

وقول الله تعالى: ﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ [3]. أي أنّ القرآن ليس افتراء افتراه الرّسول، ولا استنساخا واكتتابا، بل هو حقّ واضح يحفظه المؤمنون في الصّدور. ولا بدّ هنا من الرّجوع إلى الجامع لأحكام القرآن للقرطبـــي (المصدر السّابق الذّكر ص 266)، حيث يقول رحمه الله بعد الكلام على الآية: يعني القرآن. وأورد المفسّر في هذه الصّفحة جملة من الآيات البيّنات وبيّن أنّ الرّسول ﷺ كان آيات لا آية واحدة لأنّه دلّ على أشياء كثيرة من أمر الدّين: ﴿ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ أي الكفّار، لأنّهم جحدوا نبوّته وما جاء به، ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ ﴿٥١﴾ ﴾[4].

وإذا فلا دليل في هذه الآيات كلّها على ما أراده الجابري من كونها تدلّ على أنّ المقصود بالكتاب = التّوراة.

يقول: «ولمّا كان هؤلاء الجاحدون يعرفون أنّه لا يمكن أن يصدّقهم النّاس في ادّعائهم أنّ القرآن كتاب ألّفه محمّد، في حين أنّهم يرونه ينـــزل عليه منجّما، آيات بعد أخرى، وحسب مقتضيات الأحوال، لمّا كانوا يعرفون ذلك لجأوا إلى اعتراض آخر فقالوا: لماذا لا يأتي محمّد بمعجزات تعضّد دعواه، كما أتى بها الأنبياء والرّسل السّابقون؟!

ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ ﴿٢٠﴾ ﴾[5]. ويأتي الردّ عليهم في نفس الآية، قل يا محمّد: المعجزات من عند الله، وليس لبشر أن يأتي بمعجزة من عنده، أمّا أنا فمجرّد رسول: مهمّتي تبليغ رسالة الله إليكم، أنذركم

---

(1) سورة النحل، 103/16.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 91.

(3) سورة العنكبوت، 49/29.

(4) سورة العنكبوت، 51/29.

(5) سورة يونس، 20/10.

وأحذّركم من عاقبة أعمالكم بكلام مبيّن تفهمونه، يدعوكم إلى استعمال عقولكم.

ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[1]»[2].

حتّى هنا كلام المؤلّف جيّد، لكنّه يضيف: «يلي ذلك استفهامٌ إنكاري: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[3]. وهذا يشير إلى أنّ معجزة النبـــيّ محمّد ﷺ هي القرآن لا غيره»[4].

وهذا خطأ، فالحقيقة أنّ القرآن الكريم أعظم معجزة للنبـــيّ ﷺ، وليس هو معجزته الوحيدة. بل له معجزات أخرى، ذكر العلماء منها ألفاً أو أكثر.

فكيف يجوز إنكارها، واستبعادها وهي معجزات إلهية دالّة على صدق النبـــيّ ﷺ وكثير منها متواتر مثل انشقاق القمر، وتكثير الطّعام إلخ.

إنّ القرآن الكريم أعظم معجزة على الإطلاق، تأمّل: لمّا سمع الوليد بن المغيرة النبـــيّ ﷺ، وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾[5]. قال: «والله إنّ عليه لحلاوة وإنّ عليه لطلاوة وإنّ أسفله لمغدق وإنّ أعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر»[6].

وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أنّ أعرابيّا سمع رجلا يقرأ قوله تعالى: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[7] فسجد لله، وقال سجدت لفصاحته.

وحكى الإمام الأصمعي أنّه سمع جارية تغنّي، فقال لها قاتلك الله ما أفصحك! !. فقالت الجارية: أوَ يُعدّ هذا فصاحة بعد قول الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ

---

(1) سورة العنكبوت، 50/29.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 92.

(3) سورة العنكبوت، 51/29.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 92.

(5) سورة النحل، 90/16.

(6) الشفا، 506/1-507.

(7) سورة الحجر، 94/15.

أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾[1]. فجمع في هذه الآية رغم وجازتها وقصرها بين: أمرين، ونهيين، وخبرين وبشارتين[2]. ولكنّ الله يحقّ الحقّ بكلماته ويقول عن المنكرين: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ ﴾[3].

يقول المؤلّف: «الأمّية ليست آية على المعجزة». ومن هنا ينتهي إلى القول: «ليس في القرآن إذا ما يدلّ على أنّ النبـــيّ ﷺ كان يجهل القراءة والكتابة»[4]. وهذا استنتاج أبطلناه بما بيّناه من الدّلائل القرآنيّة والحديثيّة على أمّية النبـــيّ الأمّي ﷺ.

وكما قال القاضي عياض رحمه الله إنّه علْمُ الرّسول ﷺ بما في التّوراة والإنجيل والكتب المنـــزّلة وحِكم الحكماء وسير الأمم الخالية وأيّامها وضرب الأمثال، وسياسات الأنام وتقرير الشّرائع، وتأصيل الآداب النّفسيّة والشّيم الحميدة وغير ذلك ممّا هو مذكور في معجزاته وهذا دون تعليم ولا مدارسة ولا مطالعة كتب من تقدّم، ولا الجلوس إلى علمائهم، بل نبيّ أمّي لم يُعرف بشيء من ذلك، حتّي شرح الله صدره وأبان أمره وعلّمه وأقرأه، فقال جلّ من قائل: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾[5][6]. ومن أخطاء المؤلّف تحريفه لصياغة دليل أمّية النبـــيّ الكريم على الإعجاز ونحن نقدّم صياغته المبعدة عن التصوّر الصّحيح لهذا الدّليل، ثمّ نردفها بتنظيم الدّليل كما أوضحته الآية الكريمة:

1. صياغة المؤلّف: «لا بدّ أن نستحضر في أذهاننا أنّ ما حمل علماء المسلمين من جميع الفرق على نفي المعرفة بالقراءة والكتابة عن النبـــيّ ﷺ، سواء قبل البعثة فقط أو بعدها إلى مرحلة ما من حياته، هو – حسب فهمنا من احتجاجاتهم –

(1) سورة القصص، 7/28.
(2) الشفا، 508/1 بتصرّف.
(3) سورة الإسراء، 72/17.
(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 92.
(5) سورة العلق، 1/96–5.
(6) الشفا، 216/1–217.

تأكيد الطّابع المعجز للقرآن، **بدعوى أنّه إذا كان الذين يعرفون القراءة والكتابة من قريش لم يستطيعوا الإتيان بمثله، على الرّغم من تحدّيه لهم، وكان النبـــيّ لا يعرف القراءة والكتابة وأتى بهذا القرآن، فذاك دليل على أنّه وحي من الله»**[1].

2. التّنظيم الصّحيح لهذا الدّليل القرآنيّ: لو كان النبـــيّ ﷺ يعرف القراءة والكتابة لوجد المبطلون منفذا يسرّبون منه تشكيكهم بدعوى أنّ هذه المعرفة تدلّ على أنّ القرآن سيكون حينئذ من عنده، وهذا ما نفاه الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[2].

ويقول المؤلّف: «عندما نبّهت في فقرة سابقة (ثانيا/2) إلى خلوّ اللّغة العربيّة من أصل للفظ "أمّي" وما اشتقّ منه ("أمّية" و"أمّيون") وقلت إنّ هذه الكلمة معرّبة وأنّ أصلها يرجع إلى لفظ "الأمم" الذي أطلقه اليهود على غيرهم ممّن ليس لهم كتاب منـــزّل، لم أكن أنطق عن الهوى، بل كان ذلك عندي نتيجة بحث واستقصاء ترتّب عليهما موقف نقدي لتلك الفكرة التي تلقّيتها (لست أدري كيف ومتى!) والتي تربط اسم "الأمّي" والمصدر الاصطناعي "الأمّية" بعدم معرفة القراءة والكتابة، وهو المعنى الذي نستعملهما فيه إلى اليوم من دون أن يكون لهذا الاستعمال أصل في اللّغة العربيّة، يسنده، سوى ما جرت عليه العادة (...) فهذا اللّفظ - مفردا وجمعا - مصطلح قرآنيّ خاصّ مثله مثل المصطلحات القرآنيّة الأخرى التي لها أصل في اللّغة العربيّة. دليل ذلك أنّ أيّا من المعاجم العربيّة لم تذكر شاهدا من الشّعر أو النّثر العربيّ قبل الإسلام ورد فيه لفظ "الأمّي" بمعنى عدم المعرفة بالقراءة والكتابة. كلّ ما فعلته تلك المعاجم هو أنّها حاولت أن تجد لهذا اللّفظ صلة مع لفظ "الأمّ". وكان اللّغويّ الزجّاج قد اقترح أن يكون لفظ "الأمّي" نسبة إلى الأمّ، ثمّ أوّله تأويلا فقال: سمّي بذلك لأنّه يكون على الحال التي تلده عليها أمّه: لا يقرأ ولا يكتب! وقد أخذ عنه آخرون هذا "التّأويل" وتبنّاه صاحب "لسان العرب" ممّا أعطى له صدقيّة. فصار "الأمّي" هو "من لا يعرف القراءة والكتابة"[3].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 93.

(2) سورة العنكبوت، 48/29.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 95.

وساق المؤلّف ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الموضوع ليعضّد ما ذهب إليه هو من عدم دلالة لفظ "الأمّي" على عدم معرفة القراءة والكتابة. لكنّنا نجد في ما قاله ابن تيمية حجّة على المؤلّف لا له. وإليك نصّ ما قاله: «الأمّيون نسبة إلى الأمّة. قال بعضهم: إلى الأمّة وما عليه العامّة. فمعنى الأمّي: العامّي الذي لا تمييز له. وقال الزجّاج: هو على خلق الأمّة التي لم تتعلّم فهو على جبلّته، وقال غيره: هو نسبة إلى أمّه، لأنّ الكتابة كانت في الرّجال من دون النّساء؛ ولأنّه على ما ولدته أمّه». «والصّواب: أنّه نسبة إلى الأمّة، كما يقال: عامّي نسبة إلى العامّة التي لم تتميّز بما تمتاز به الخاصّة، وكذلك هذا (يعني الأمّي) لم يتميّز عن الأمّة بما يمتاز به الخاصّة من الكتابة والقراءة»[1]. فحتّى عندما اعتبر ابن تيمية أنّ أصل الأمّي من الأمّة بيّن أنّ معنى ذلك أنّ الأمّي لم يتميّز عن الأمّة بما يمتاز به الخاصّة من الكتابة والقراءة. وهذا المعنى يضيف إليه معان تؤكّده عندما يقول: «ويُقال الأمّي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابا»[2]. وقال في معنى "الأمّي" في قوله تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ﴾[3]: «هو أمّي بهذا الاعتبار؛ لأنّه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب، لا باعتبار أنّه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ»[4].

إذن فلا دليل فيما قاله ابن تيمية على ما ذهب إليه المؤلّف، بل تضمّن قول ابن تيميّة في هذه المسألة دلائل إضافية على عدم معرفة النبـــيّ ﷺ القراءة والكتابة.

وعلى فرض أنّ لفظ الأمّي لا أصل له في اللّغة العربيّة، وأنّه مصطلح قرآنيّ خاصّ، فإنّ القرآن الكريم كتاب اللّغة العربيّة الأعظم، وقد تأصّل هذا اللّفظ في هذه اللّغة تأصُّلا قرآنيّا اصطلاحيا فسّره العلماء ومنهم ابن تيميّة بعدم معرفة القراءة والكتابة لأنّ الأمّي إن قلنا إنّه من الأمّة (أي العامّة) - على حدّ تفسيره - فإنّه لا يعرف القراءة والكتابة كما بيّن هو نفسه.

---

(1) نفسه، ص 97.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 97.

(3) سورة الأعراف، 158/7.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 98.

وقول المؤلّف: «يبدو أنّه لم يسبق لأحد من اللّغويين أن فسّر لفظ "الأمّي" بما فسّره به الزجّاج» مجرّد تخمين. ويجب أن نبحث في كتب السّيرة ودلائل النبوّة والتّفسير: هل كان علماء السّلف يعتبرون أمّية النبـــيّ ﷺ معجزة؟[1].

إنّ السّلف الصّالح رضي الله عنهم كانوا يدركون أنّ العلم النّبوي الشّريف معجزة وأنّ هذه المعجزة تزداد إعجازا بأنّها خاصّة برجل أمّي لم يروه قطّ ذاهبا لتعلّم قراءة أو كتابة، وقد كانت حياته الخاصّة معلومة مشهورة لدى قومه وأهله وأصحابه. فالأمّية بالإضافة إلى هذا الفيض الربّاني النّبوي الشّريف من العلوم الغزيرة الباهرة هي معجزة واضحة. ومن هنا فالاستدلال المنطقيّ بهذه المعجزة (الآية: كون النبـــيّ ﷺ أمّيا ومع ذلك كان أعلم الخلق) سابق على مجرّد القول اللّغويّ في معنى لفظ "أمّي". فالاستدلال الإعجازيّ هو الأصل الذي ينبغي أن يُحمل عليه معنى هذا اللّفظ. ونسبة الفرّاء لفظ "الأمّي" إلى الأمّة، لا تعدو، طبعا، الأمة العربيّة التي من أبرز صفاتها - عصر ذاك - أنّها كانت أمّة لا تكتب ولا تحسب باعتبار الطّابع الغالب عليها، إلاّ أفرادا قلائل تعلّموا الكتابة والقراءة.

وخلاصة القول إنّه يمكن أن نستنتج أنّ النبـــيّ ﷺ كان أمّيا بالمعنيين: انتماؤه إلى الأمّة الأمّية التي لا تقرأ ولا تكتب (وهم العرب)، وكونه هو - ﷺ - أمّي أي لا يكتب ولا يقرأ.

وليس تأويل الزّجاج لعبارة النبـــيّ الأمّي هو التّأويل الوحيد بهذا المعنى (أي عدم القراءة والكتابة) بل كاد العلماء - لغويين وشرعيين - يجمعون عليه.

ولذلك لم يجد المؤلّف بدّا من نسبة هذا القول إلى "علماء المسلمين" كما جاء في الصّفحة 93.

وأما ما ادّعاه من آراء استشراقية في أصلها، شاذّة في تصوّرها، فأقلّ ما فيها، الإجحاف والشّطط والإبعاد عن قول الجمهور، واتّباع الشواذّ من الأحكام في الأمور الهامّة.

---

(1) أنظر تفسير القرطبـــي، المجلّد الرّابع، سورة الأعراف، 157/7-158، وأورد الحديث: "إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب" أخرجه الإمام البخاري في الصّحيح تحت رقم 1913، الباب 13، قول النبيّ ﷺ: "لا نكتب ولا نحسب". أخرجه الإمام مسلم في الصيام، الباب 2، تحت رقم 1080/115. وهذا الحديث اعتمد عليه الإمام القرطبـــي في هذا الباب: 214/4.

قال الإمام البوصيري رحمه الله في بردته الميمية:

كَفَـاكَ بِـالْعِلْمِ فِي الأُمِّيِّ مُعْجِزَةً فِـي الْجَاهِلِـيَّةِ وَالتَّأْدِيبِ فِي الْيُتُمِ

وقال في همزيته:

النبـيّ الأُمِّـيُّ أَعْلَـمُ مَنْ أَسْنَدَ عَـنْهُ الـرُّوَاةُ وَالْحُكَمَـاءُ

يقول محمد عبد الله دراز رحمه الله:

«لا يوجد من النّاحيّة العلميّة أيّ ضوء يمكن أن يكشف لنا أنّه (أي النبـيّ ﷺ) كان يتوفّر عنده في ذلك الوقت بعض المعارف المذهبيّة أو الاستعداد لمهمّة النّبوّة. أنّه لم يكن يدري ﴿ مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ ﴾[1]. ولم يكن حظّه أكثر من حظّ قومه من حيث معرفة القصص الدّينيّ. ولم يكن يتوقّع هو أيضا أن يُكلّف بدور المرسَل من عند الله. كما لم يكن يعرف كيف يرشد نفسه إلى الطّريق القويم»[2].

قال الله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا ۖ ﴾[3]. وقال: ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَـٰفِرِينَ ﴾[4].

• المبحث الثّاني: الوحي

يورد الجابري تعليق بعض المؤلّفين في السّيرة النبويّة على قول السيّدة عائشة: «إنَّ أَوَّلَ مَا بدأ رَسُولَ الله ﷺ مِنَ النُّبوَّة الرُّؤْيا الصَّادقَة، لاَ يَرَى رُؤْيَا فِي نَوْمه إلاَّ جَاءَتْ كَفَلَقِ الصُّبْحِ» بما يلي: «إنّ الوحي كان يأتي الأنبياء في المنام كما يأتيهم في اليقظة»[5]. (دون أن يذكر لنا اسم المؤلّف ولا المرجع الذي جاء فيه هذا التّعليق). واستشهد صاحب هذا القول برؤيا إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ ﴾[6].

---

(1) سورة الشورى، 52/42.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 179.

(3) سورة هود، 49/28.

(4) سورة القصص، 86/28.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 100.

(6) سورة الصافات، 102/37.

الحقيقة أنّ القرآن الكريم كلّه، من أوّله إلى آخره، لم يُوحَ شيءٌ منه إلى النبـــيّ ﷺ في المنام. بل تلقّاه من جبريل عليه السّلام كلّه في اليقظة، وهذا ما أجمع عليه العلماء سلفا وخلفا. فلا داعي لتشكيك النّاس في هذه الحقيقة. وقد سبق أن ذكرنا ما قاله الشّيخ أبو شهبة: «والقرآن الكريم لم ينـــزل منه شيء إلاّ عن طريق جبريل - عليه السّلام - **ولم يأت شيء منه** عن تكليم أو إلهامٍ أو منام»[1].

والمرحلة التي سبقت نـــزول الوحي هي مرحلة الرّؤيا الصّادقة كما جاء في الحديث الذي روته السّيدة عائشة رضي الله عنها ولا تُسمّى وحياً بمعنى إنـــزال القرآن الكريم، وإنّما هي إعدادٌ من الله لنبيّه حتّى يتمكّن من تلقّي الكتاب العزيز عن طريق سيّدنا جبريل عليه السّلام.

لكنّ المؤلّف يفهم الرّوايات الدّالة على إرهاصات وبداية الوحي في إطار ما سمّاه بامتداد الحركة الآريوسيّة، يقول: «تلك روايات، لا بدّ أن يكتنفها ما يكتنف الرّوايات عادة من نقص أو زيادة وما أشبه. ومع ذلك فليس من الجائز تكذيبها جميعها خصوصاً **ويزكّي مضمونَها** ما سبق أن عرضناه في الفصل الأوّل عن انشغال النّاس بانتظار نبيّ جديد، وتناقل أخبار ظاهرة الحنفاء، وتوقّعات الأحبار والقساوسة وغير ذلك ممّا يمكن اعتباره نوعاً من الامتداد للحركة الآريوسيّة»[2].

لماذا رجّح المؤلّف تفسير الحسن لآية: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ ﴾[3]. حيث فسّر الحسن "شديد القوى" بأنّه الله عزّ وجلّ؟

علّق الإمام القرطبـــي على ذلك التّفسير وقال: «اتّفق جميع المفسّرين على أنّ المعني بقوله: علّمه شديد القوى هو جبريل عليه السّلام، ولم يشذ عن ذلك إلاّ الحسن، فإنه قال: "هو الله"»[4].

---

(1) مدخل لدراسة القرآن الكريم، ص 63.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 102.

(3) سورة النجم، 53/5-7.

(4) المجلد 63/9، السطر الثّاني ما قبل الأخير، المحصول في المسألة 2.

ومعناه ذو قوّة. مع أنّ سائر المفسّرين - قاطبة - يفسّرون هذه الآية بأنّ المقصود بـــ "شديدُ القوى" هو جبريل عليه السّلام. وفي الآية التي بعدها: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝﴾[1]. فهذه الآيات في نفس السّياق وهي تنطبق على جبريل.

يذكر المؤلّف رواية منسوبة إلى ابن عباس فيها: «أَقَامَ رَسُولُ اللَّه ﷺ بِمَكَّةَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً سَبْعَ سِنِينَ يَرَى الضَّوْءَ وَيَسْمَعُ الصَّوْتَ وَثَمَانِ سِنِينَ يُوحَى إِلَيْه، وَأَقَامَ بِالْمَدِينَة عَشْرَ سِنِينَ». ما مدى صحّة هذه الرّواية التي لم يبيّن المؤلّف المرجع الذي أخذها منه ولا درجة صحّتها؟! ولماذا اعتمدها دون ما هو معروف لدى العلماء من أنّ مدّة الدّعوة المحمّدية دامت في مكّة 13 سنة ثمّ 10 سنوات في المدينة. والحقّ أنّ بدء الوحي (نـــزول القرآن) كان مع بلوغ النبـــيّ ﷺ الأربعين من عمره لا الخامسة والأربعين كما يقول المؤلّف.

ويقول إنّ "مرحلة الضّوء والأصوات" ستمتدّ من الثّامنة والثّلاثين إلى حوالي الخامسة والأربعين من عمره، وأنّ رواية الوحي المتواصل ستنطلق وهو في الخامسة والأربعين من عمره[2]. فهل هذا صحيح؟! إنّها افتراءات استشراقيّة لا سند لها وكلّ ما بني على كذب فهو كذب وهو افتراء على الرّسول الأمّي ﷺ.

يذكر الزّرقاني تحقيقات لهذه المسألة جاء فيها: «وابتدأ هذا الإنـــزال من مبعثه ﷺ، وانتهى بقرب انتهاء حياته الشّريفة وتُقدّر هذه المدّة بحوالي ثلاثة وعشرين عاما، تبعا للخلاف في مدّة إقامته ﷺ في مكّة بعد البعثة، أكانت عشر سنين أم ثلاث عشرة أم خمس عشرة سنة، أمّا مدّة إقامته بالمدينة فعشر سنين اتّفاقا كذلك قال السيوطي».

ولكن بعض محقّقي تاريخ التّشريع الإسلامي يذكر أنّ مدّة مقامه ﷺ بمكّة اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً، من 17 رمضان سنة 41 من مولده الشّريف إلى أوّل ربيع الأوّل سنة 54 منه، أمّا مدّة إقامته في المدينة بعد الهجرة فهي تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيّام من أوّل ربيع الأوّل سنة 54 من مولده إلى

---

(1) سورة النجم، 53/6-10.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 104.

تاسع ذي الحجّة سنة 63 منه؛ ويوافق ذلك عشر من الهجرة، وهذا التّحقيق قريب من القول بأنّ مدّة إقامته ﷺ في مكّة ثلاث عشرة سنة وفي المدينة عشر سنين، وأنّ مدّة الوحي بالقرآن ثلاثة وعشرون عاما[1].

وهذا يبطل ما استنتجه الجابري عندما قال: «هذا ويمكن الجمع بين الرّوايات بالقولِ إنّ محمّداً بن عبد الله قضى في التحنّث بغار حراء سبع سنين تلقّى خلالها من جبريل، أثناء رؤيا ناميّة، الآيات الخمس الأولى من سورة العلق وعمره حينذاك اثنتان وأربعون سنة ونصف السّنة (بيّنا أنّ تلقّي الوحي مناماً غير صحيح فالقرآن نـــزل كلّه يقظة، كما بيّنا أنّ بدء الوحي كان وعمر النبـــيّ ﷺ أربعون سنة). ثمّ انقطع الوحي لمدّة سنتين ونصف ليستأنف بالآيات الأولى من سورة المدثّر وعمره نحو خمس وأربعين سنة»[2]. وهكذا يتّضح أنّ استنتاج المؤلّف غير صحيح.

ويقول عن فترة الوحي أي انقطاعه: «ولا بدّ أن يكون انقطاع الوحي أو"فتوره" قد استمرّ مدّة طويلة (أزيد من سنتين) حتّى نفهم ما أحدثه من اضطراب حتّى بين بعض أقارب النبـــيّ نفسه، بما في ذلك زوجته خديجة. فقد خاطب بعضهم النبـــيّ ﷺ مستعملين عبارات جارحة من مثل قولهم "ما أرى ربّك إلاّ قد قلاك" أي تركك وتخلّى عنك، **ويُروى** أنّ خديجة زوجته قد عبّرت له عن مثل ذلك (...) الأمر الذي كان لا بدّ أن يثير القلق والأسى والألم في نفس النبـــيّ الجديد»[3].

وكأنّ المؤلّف يريد أن يؤكّد أنّ الوحي كان مناما فيقول: «فأسرع عائداً إلى بيته ودخل على زوجته خديجة وهو يقول "دثّروني دثّروني، وصبّوا عليّ ماء" ففعلت. وتقول أشهر الرّوايات إنّه في هذا الوضع، وضع المستلقي المغطّى بثوب، نـــزلت سورة المدثّر»[4].

ننبّه القارئ إلى أنّ الاستلقاء لا يعني النّوم، وبالتّالي فلا يمكن أن نستنتج من هذا أنّ نـــزول سورة المدثّر على النبـــيّ ﷺ كان وهو نائم.

---

(1) مناهل العرفان، 47/1.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 104.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 105.

(4) نفسه، ص 105.

ويقول عمّا سمّاه بـــ "تجربة الوحي.. جهد ومعاناة": «ولذلك نجده يعاني حين نـــزول الوحي عليه، **حالات خاصّة من الاضطراب**، تحدّثت عنها الرّوايات»[1].

الرّوايات لم تتحدّث عن حالات اضطراب، بل ذكرت ما كان يعتريه ﷺ من أحوالٍ روحيّة وهو يستقبل الوحي.

هناك روايات صحيحة وصفت هذه الأحوال الشّريفة، تنقض شبهة من قال إن محمّداً كان عصبيّاً حادَّ المزاج، وكان مريضا بما يسمّونه (الهستريا) فالوحي الذي كان يزعمه ما هو إلاّ أعراض لتلك الحال التي أصيب بها. ونسوق هذا الردّ للزرقاني رحمه الله حيث قال: «والجواب: أنّ هذه فريَة تدلّ على جهلهم الفاضح بمحمّد ﷺ، فالمعروف عنه بشهادة التّاريخ الصّحيح، والأدلّة القاطعة، أنّه كان ﷺ وديعاً، صبوراً حليماً، بل كان عظيم الصّبر، واسع الحلم، فسيح الصّدر، حتّى إنّه وسع النّاس جميعا ببسْطه وخُلُقه وكان شجاعاً مقداماً سليم الجسم، صحيح البدن؛ حتّى إنّه صارع رُكَانةَ المشهور بشجاعته فصرعه؛ وكان يثبُت في الميدان حين يفرّ الشّجعان، ويفزع الخلق ويشتدّ الأمر، ويقول: «أنا النبـــيّ لا كذب، أنا ابن عبد المطلّب» ويقول «إليّ عباد الله» ولا يزال كذلك حتّى يُنقذ الموقف ويكسب المعركة، ولو أفضنا في هذا الموضوع لطال بنا الكلام، ولكن موضوعه كتب السّيرة والشّمائل المحمّدية فارجع إليها إن شئت... أمّا مرض (الهستريا) الذي يصمُونَهُ ﷺ كذباً به فهو داء عصيّ عُضال، أكثر إصاباته في النّساء، ومن أعراضه شُذوذٌ في الخلُق، وضيقٌ في التنفّس، واضطرابٌ في الهضم، وقد يصل بصاحبه إلى شلل موضعي، ثمّ إلى تشنّج، ثمّ إلى إغماء، ثمّ إلى هذَيان مصحوب بحركة واضطراب في اليديْن والرّجلين، وقفز من مكان إلى مكان، وقد يزعم المُصاب أنّه يرى أشباحاً تهدّده، وأعداء تحاربه أو أنّه يسمع أصواتاً تخاطبه، على حين أنّه لا وجود لشيء من ذلك كلّه في الحسّ والواقع.

فهل يتّفق ذلك وما هو معروف عن النبـــيّ ﷺ من أنّه كان أمّةً وحده في أخلاقه، وثباته، وحلمه، وعقله، وربَاطة جأشه، وسلامة جسمه، وقوّة بنائه؟

ثمّ كيف يتّفق ذلك الدّاء العضال الذي أعيا الأطبّاء، وما انتدب له محمّد ﷺ من تكوين أمّة شَمُوسٍ أبيَّة، وتربيتها على أسمى نواميس الهداية، ودساتير الاجتماع، وقوانين الأخلاق، وقواعد النّهضة والرُّقي؟!

---

(1) نفسه، ص 106.

أضف إلى ذلك أنّه نجح في هذه المحاولة المعجزة إلى درجة جعلت تلك الأمّة بعد قرن واحدٍ من الزّمان، هي أمّة الأمم، وصاحبة العلم، وربَّة السّيف والقلم! !

فهل المريض المتهوِّسُ الذي لا يصلح لقيادة نفسه يتسنّى له أن يقوم بهذه القيادة العالميّة الفائقة ثمّ ينجح فيها هذا النّجاح المعجز المدهش؟!

قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ»[1]. انتهى

من الرّوايات التي يذكرها الجابري دون بيان درجاتها، ولا راويها، ولا من أين أخذها، هذه الرّواية: «كان ﷺ إذا نـــزل عليه الوحي **وقذ لذلك** (خارت قواه) **كهيئة السّكران**». (أين هذه الرّواية؟!). والغريب أنه يستدلّ لما زعمه من اضطراب كان يعتري النبـــيّ ﷺ أثناء تلقّيه الوحي بقوله: «فبخصوص ما كان يعتريه من اضطراب حين نـــزول الوحي عليه **فالقرآن يشهد له بالصّحة**، بصفة مباشرة أو غير مباشرة، في عدّة آيات منها قوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾[2]. وقوله: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾[3]. وقوله: ﴿ طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٣﴾ ﴾[4]. وأيضا: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾ ﴾[5]»[6].

ليس في كلّ هذه الآيات ما يدلّ على الاضطراب الذي قال المؤلّف إنّ تلك الرّوايات تتحدّث عنه.

لو أنّ المؤلّف قرأ قول مارسيل كابـــي الفرنسي: «القرآن كتاب موحى به وهو يفوق ما عرف من هذا النّوع كثيرا فإنّ العقيدة الرّوحية التي بيّنها تصلح أن يَنعكس نورها على الحياة الاجتماعيّة وهذا سرّ قوّة الإسلام، وسماحته ووحدته، والقرآن باسم الإيمان الثّابت على وجه الإطلاق يحعل للنّاس بدون سفسطات بيانيّة ولا خيالات غير

---

(1) مناهل العرفان، 1/70-71.
(2) سورة القيامة، 75/16-19.
(3) سورة طه، 20/114.
(4) سورة طه، 20/1-3.
(5) سورة الأعلى، 87/6-7.
(6) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 107.

طبيعيّة أصول العدالة والنّظام الاجتماعيّ الذي يُخضع الفرد لمراعاة آداب الاجتماع ويفرض على الجماعات حماية الأفراد وهو بهذا الأسلوب يوافق في جوهره أحدث القواعد الاجتماعيّة العصريّة وكتابه قد نظّم حدود وحياة كل فرد وحياة المجموع»[1].

يقول الجابري عن القرآن الكريم: «وهو الكتاب الذي بقي كما هو منذ جمعه النهائيّ أيّام عثمان»[2].

لكنّه لا يثق بما صحّ من روايات تثبت أنّ القرآن لم ينقص منه شيء ولم يزد فيه شيء قبل جمعه وأثناء جمعه.

ثمّ هل في الآيات السّابقة التي ذكرها وصف للأحوال النفسيّة للنبيّ ﷺ أثناء تلقّيه الوحي؟ يقول: «هذه الآيات التي تعرض للأحوال النفسيّة التي كانت تعتري محمّد ﷺ من جرّاء تجربة الوحي»[3].

تقدّم أنّ المؤلّف فهم عبارة "أساطير الأوّلين" على أنّها تدلّ على التّوراة، لكنّه نجده هنا يفهمها فهماً آخر وهو الوصف الذي أطلقه المشركون على حديث القيامة والآخرة. وهذا التّراجع عن الفهم السّابق إلى هذا الفهم الذي قال به المفسّرون يدلّ على تخبّط واضطراب في ما كتبه.

يقول: «وتمرّ بالنبيّ لحظات تغلب على نفسه أحيانا الرّغبة في استمالة قريش، **فيخطر بباله** أحيانا القيام ببعض التّنازل من أجل تحقيق هذا الغرض، ويأتي القرآن لينبّه الرّسول بخطاب لا يخلو من مؤاخذة وعتاب، إلى أنّ عليه أن يثبت ولا يضعف ولا يساوم. من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ ﴾[4]».

---

(1) مجلة لا فلش الباريسية 17 نيسان 1939 ترجمة مجلة الأزهر، 279/5. انظر كيف يناصر هذا المستشرق الإسلام والوحي في حين أن المؤلّف يصفُ الحالة الروحية للنبي ﷺ أثناء تلقيه الوحي بالإضطراب!

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 107.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 107.

(4) سورة الإسراء، 17/73-76.

هذه الآيات لا تدلّ على وقوع الهمّ بالتّنازل عن شيء ممّا أوحى الله إلى نبيّه ﷺ، ولم يخطر بباله ذلك، كما لم يخطر ببال أحد من الأنبياء والرّسل السّابقين شيء من هذا القبيل. لأنّ من شروط النبوّة الأمانة والتّبليغ، كيف والرّسول ﷺ قال لعمّه أبـي طالب لمّا ساومه قومه على أن يتراجع عن الدعوة: «والله لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالقَمَرَ فِي شِمَالِي مَا تَرَكْتُ هَذَا الأَمْرَ حتّى أُبَلِّغَهُ أَوْ أَهْلَكَ دُونَهُ»[1].

واستدلّ المؤلّف بقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ۝ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝ ﴾[2].

نقول: استدلال المؤلّف بهذه الآيات على أنّ "الرّسل السّابقين قد خطرت في أذهانهم أشياء من ذلك القبيل"[3]، ويقصد التّنازل... هو استدلالٌ في غير محلّه، ولا تفيد الآيات شيئا ممّا أراده.

فكأنّ المؤلّف فهم من هذه الآيات ميل هؤلاء الرّسل مع ما يُمليه الشّيطان. حاشاهم! وهم المعصومون، الذين صدَّقَهم الله وشهد لهم بالأمانة والصّدق وأداءِ الرّسالة كما هي بدون تغيير ولا زيادة ولا نقصان ولا تحريف.

ونجده يفسّر اعتراض كفّار قريش على الدّعوة المحمّدية ومحاربتهم لها بالعاملِ الاقتصادي حيث إنّ النبـيّ ﷺ قد هاجم أصنامهم التي هي مورد اقتصاديّ لهم[4]. والواقع أنّ العامل الاقتصاديّ جزء فقط من الدّوافع التي دفعتهم إلى محاربة الدّعوة. وهناك عوامل أخرى منها الحسد، والحرص على الرّئاسة، واتّباع الشّهوات، وعدم إرادة الانضباط بضوابط الشّرع... إلخ.

---

(1) أخرج الحديث الإمام الألباني في السلسلة الضعيفة، ص 909.

(2) سورة الحج، 22/52-54.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 109.

(4) نفسه، ص 111.

فلا ينبغي تفسير كلّ شيء بما هو مادّي فقط.

ويقول بنوعٍ من الخلط والتّلبيس: «ومستوى "الكلام من وراءِ حجاب" كما كان الشّأن مع موسى. قال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾[1]. وهذا النّوع تعرفه اليهود وقد عرفه عرب ما قبل الإسلام عن طريقهم، ويدخل في هذا، من معهودِ العرب، الكهانة والسّحر والعرافة وما أشبه، مما يكون تنبّأ بواسطة "حجاب" مثل قراءة الكفّ والفنجان... إلخ»[2].

ولإزالة اللّبس نقول: الوحي من وراء حجاب لا علاقة له من قريب ولا من بعيد بالكهانة وقراءة الكفّ والفنجان! فالوحي بهذه الطّريقة إلهيّ مضمونُه رسالة سماويّة، والكهانة أو السّحر أو العرافة أو ما شابه ذلك طرق شيطانيّة غرض أصحابها الإفساد والابتزاز، والتّلاعب بالنّاس. والعرب لم يكونوا، في معهودهم، يخلطون بين وحي السّماء وكهانة الكهّان!

ويتحدّث المؤلّف عن مستوى آخر من الوحي فيقول: «فهو أن يبعث الله ملاكا رسولاً، هو جبريل بالتّحديد، ينقل كلام الله إلى الإنسان الذي اختاره الله رسولاً إلى البشر. وهذا النّوع لم يكن للعرب علم به، لا في معهودهم الخاصّ ولا في مكان يمكن أن يعلموه بواسطة أهل الكتاب. إنّ مفهوم الوحي عند هؤلاء غَيْرُهُ في الإسلام»[3].

ألم يكن الوحي بالنّسبة للرّسل السّابقين (ومنهم موسى وعيسى عليهما السلام) عن طريق الملاك الرّسول؟! إذاً فمفهوم الوحي عند أهل الكتاب هو نفسُه في الإسلام لا كما ادَّعى المؤلّف.

كما أنّه لم يُرجع مصطلح "الأمّي" إلى أصل يهوديّ فقط كما في قوله: «ويرى كثير من الباحثين أنّ اليهود كانوا يطلقون لفظ "الأمم" على غيرهم من الشّعوب، أي على"الوثنيّين" من عبدة الأصنام وغيرهم، وأنّ "الأمّي" بهذا الاعتبار منسوب إلى "الأمم"»[4]. بل نجده هنا أيضا يرجع بلفظ "نبـــيّ" إلى أصلٍ عبريّ

(1) سورة النساء، 164/4.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 113.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 113.

(4) نفسه، ص 83.

استنادا إلى قول بعض المستشرقين. يقول: «وبالنّظر إلى هذا الاختلاف في تحديد معنى "النبـــيّ" في اللّغة العربيّة يتّضح أنّ المعنى الإسلاميّ لهذا اللّفظ قد نشأ مع الإسلام، مثله مثل كثير من المصطلحات الشرعيّة التي اختصّ معناها في الإسلام بمضامين لم تكن تعطى لها قبل الإسلام كـ "الصّلاة" و"الزّكاة" و"الغسل" و"الوضوء"... إلخ. ومن هنا ارتأى بعض المستشرقين أن لفظ "النبـــيّ" في الاصطلاح الإسلاميّ مأخوذ من العبريّة "نابـــي" (Nabi) وهو يدلّ على "الرّائي" (قارئ المستقبل)»[1].

الحقيقة أنّ أهل اللّغة بين من يقول إنّ النبـــيّ بمعنى السّامي المرتفع، وبين من يقول النبيء هو المخبر، إذن فالسموّ ورفعة القدر من جهة والإخبار والإنباء من جهة أخرى هي خصائص لفظ "النبـــيّ". ولا يصحّ ما ادّعاه هذا المستشرق، والعرب عرفت هذا اللّفظ بهذه المعاني.

• المبحث الثّالث: النبوّة، والدّين، والعقل

ثمّ إنّ المؤلّف عرض القول حول صفات النبـــيّ وحقيقة النبوّة واختلافه باختلاف الفرق المذهبيّة (الكلاميّة).

يقول: «ولا يختلف موقف أهل السنّة عن موقف المعتزلة من مسألة النبوّة إلاّ في بعض الأمور التّفصيلية التي ترجع إلى فروع مذهب كلّ منهما. **فهم جميعاً** يثبتون النبوّات ويتعاملون مع مفهوم النبـــيّ بوصفه يدلّ على واحدٍ من البشر اختاره الله لهذه المهمّة، **وبالتّالي فهو ليس معصوما، عصمة كلّية**، لا عن النّسيان ولا عن السّهو والخطأ **ولا عن المعاصي الكبائر منها والصّغائر**، وإن كانوا يضعون لذلك حدودا وقيودا تمنع من المسّ بعلوّ شأن النبـــيّ وطهارة سلوكه وأمانته، خصوصاً في مرحلة التّبليغ عن الله»[2].

فهل هذا قول أهل السنّة؟ حاشاهم أنْ ينسبوا للنبـــيّ ﷺ شيئا من ذلك!

قال ناظم متن بدءِ الأماني:

---

(1) نفسه، ص 114.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 115.

وَإِنَّ الأنبـــياء لَفِـــي أَمَـــانٍ عَـــنِ الْعِـــصْيَانِ عَمْـــداً وَانْعِزَالِ[1]

وقال ناظم متن الخريدة:

وَصِـــفْ جَمِـــيعَ الرُّسُـــلِ بِالأَمَانَهْ وَالـــصِّدْقِ وَالتَّبْلِـــيغِ وَالْفَطَانَـــهْ

وَيَـــسْتَحِيلُ ضِـــدُّهَا عَلَـــيْهِمْ وَجَائِـــزٌ كَالأَكْـــلِ فِـــي حَقِّهِمْ[2]

وقال ناظم فنّ التّوحيد:

وَوَاجِـــبٌ فِـــي حَقِّهِـــمْ الأَمَانَهْ وَصِـــدْقُهُمْ وَضِـــفْ لَـــهُ الْفَطَانَـــهْ

وَمِـــثْلُ ذَا تَبْلِـــيغُهُمْ لِمَـــا أَتَـــوْا وَتَـــسْتَحِيلُ ضِـــدُّهَا كَمَـــا رَوَوْا

وَجَائِـــزٌ فِـــي حَقِّهِـــمْ كَالأَكْلِ وَكَالْجِمَـــاعِ لِلنِّـــسَا فِـــي الْحِـــلِّ[3]

ترى ماذا تعني صلاة الله على رسوله؟

إنّها المدد النّورانيّ العرفانيّ الذي يمدّ الله به رسوله الكريم، وبهذا المدد يرى الرّسول الأشياء على حقيقتها، وهنا لا يمكن له أن يقع في أيّ خطيئة مهما كانت كبيرة أو صغيرة. وهو بذلك أعلم خلق الله في كلّ شيء لأنّ معارفه مستمدّة من الله تعالى بشكل مستمرّ، والخطأ مرفوض قولا واحدا، وبالتّالي فإنّ ذلك يؤدّي حتما إلى أنّه ﷺ كان معصوما عصمة عامّة مطلقة، قبل البعثة وبعدها.

ويُواصل المؤلّف تحديده المخطئ لموقف أهل السنّة من النبوّة بقوله: «يربطون النبوّة بالرّؤيا الصّالحة، وذلك انطلاقا من بضعة أحاديث»[4]، منها حديث «جزء من ستة وأربعين» و«ليس يبقى بعدي من النبوّة إلا الرّؤيا الصّالحة».

ويعلّق على هذا بقوله: «وواضح أنّ المقصود بـــ "الرّؤيا" هنا ما يراه النّائم»[5]. وسبق أن بيّنا أنّه يرى أنّ النبـــيّ ﷺ تلقّى الوحي وهو نائم. فهل يقول أهل السنّة بكلّ هذا؟!

---

(1) مجموع المتون الكبير، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، 1368 - 1949، ص 20.

(2) مجموع المتون الكبير،، ص 27.

(3) نفسه، ص 13.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 116.

(5) نفسه، ص 116.

وهل يقول الأشاعرة بما ادّعى المؤلّف: «إنّ مهمّة العقل تنتهي بإثبات النبوّة بمعنى أنّ معرفة الحسن والقبيح هي من مهامّ السّمع وليس من اختصاص العقل. وبعبارة أخرى: إنّ على العقل أن يثبت النبوّة ثمّ يستقيل (ويشير هنا إلى الغزالي)»[1]. فهل دعا الغزالي إلى استقالة العقل، وهل استقال هو نفسه - كما يتّهمه المؤلّف وآخرون - وهو من أكبر العقول الإسلاميّة وتصانيفه العظيمة شاهدة على ذلك؟ هل يقول أهل السنّة باستقالة العقل، والاقتصار على السّمع (النّقل) أم يجمعون بينهما في عمليّة الاجتهاد التي أنتجت الخزانة السنّية العلميّة الهائلة، والحضارة الإسلاميّة العظيمة؟

يقول الشّيخ محمد عبده: «إنّ العقل وحده لا يستقلّ بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدونِ مُرشد إلهيّ، كما لا يستقلّ الحيوانُ في إدراكِ جميع المحسوسات بحاسّة البصر وحدها. بل لا بدّ معها من السّمع لإدراك المسموعات مثلاً. كذلك الدّينُ هو حاسّة عامّة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السّعادات. والعقلُ هو صاحب السّلطان في معرفة تلك الحاسّة وتصريفها فيما مُنحَت لأجله، والإذعان لما تكشفه له من معتقدات وحدود أعمال. كيف يُنكَر على العَقل حقّه في ذلك، وهو الذي ينظر في أدلّتها ليصل منها إلى معرفتها وأنّها آتية من قِبل الله؟»[2].

ويستنتج علاّل الفاسي: «وإذن فهنالك تضامن بين العقل وبين الدّين، يستنجد كلّ واحد منهما بالآخر ويستند إليه»[3]. ويقول: «فالعقل الذي يدعو إليه عبده هو العقل الذي نادى به القرآن وقامت عليه الحضارة الإسلاميّة. وهو مطلق، كما صرّح به الشّيخ نفسه في رسالة التّوحيد ما دام المرء لم يهتد إلى الإيمان بالله، فإذا آمن به فقد وجب عليه أن يجعل في حساب فكره ما جاء منه على ألسنة رُسُله من الأسس الصّالحة التي لا يمكن لعقل ولا لقلب أن يرقى بدونهما»[4].

إذن فالعقل يزيد استنارة وتألّقا بالوحي، ولا يستقيل بعد معرفة حقائقه بل ينشط للاجتهاد وتحصيل المعرفة. والتّاريخ الإسلاميّ (وبخاصّة تاريخ الفكر والعلم) خير دليل على ذلك.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 120.

(2) أعلام من المغرب والمشرق، علال الفاسي، ص 140.

(3) نفسه، ص 140.

(4) نفسه، ص 140.

هل يقول الأشاعرة وأهل السنّة عموما: «إنّنا لا نعرف كون العالم دليلا وأمارة على وجود الله إلا من خلال "السّمع"، أي لأنّ القرآن هو الذي يأمرنا بذلك»[1]. ألم يستدلّ العقلاء على وجود الله تعالى بالنّظر في مخلوقاته حتّى قال ذلك الأعرابـــيّ: «البعرة تدلّ على البعير، وخطّ السير يدلّ على المسير، أفلا تدلّ جبال ذات فجاج، وبحار ذات أمواج على العليّ الكبير» أو كما قال. وكذلك كان استدلال كلّ عاقل بالنّظر في خلق الخالق سبحانه. وقصّة حيّ بن يقظان مثال لهذا الاستدلال العقليّ الفطريّ.

• المبحث الرّابع: قول الفلاسفة

ويعرض المؤلّف ما قاله الفلاسفة (الفارابـــي، ابن سينا...) عن نظريّة الفيض والاتّصال بالعقل الأوّل وأنّ النبوّة أكمل المراتب التي تبلغها المخيّلة، يعرض ذلك مجرّد عرضٍ مع الشّرح والبيان، في حين أنّها أقوال منتقدة غير مقبولة عقلا وشرعا. لكنّ المؤلّفَ إن لم يكن قد أبدى رأيه "العقليّ" فيها إلاّ أنّه أيّد مستندها - قبل ذلك - أي المستند المذهبيّ الفلسفيّ الذي تقوم عليه (العقل المجرّد، والاعتزال، ودولة العقل وما إلى ذلك من المصطلحات "العقلانيّة") فكأنّه يقبل ما انتهت إليه هذه الأقوال من خيالات وأوهام ومن ذلك قوله يصف هذه الخيالات: «وهكذا فإذا استطاع الواحد من النّاس الارتفاع بمستوى عقله عن طريق النّظر والتّجريد (الفلسفة) إلى أعلى درجة فإنّه يستطيع الاتّصال بالعقل الأوّل بتوسّط العاشر المدبّر لما تحت فلك القمر، أي للأرض وما عليها وما حولها... إلخ، (ويسمّى أيضا العقل الفعّال، وواهب الصّور للموادّ، ومرتبته مرتبة الملك جبريل في الخطاب الديني)»[2]!

فهل هذه عقلانيّة؟! فأيّهما أَقال العقل واستقال: الغزالي الذي جمع بين النّقل والعقل، أم هؤلاء الفلاسفة الذين حكّموا عقولهم في النّقل، وجاوزوا حدود النّظر السّليم إلى خيالات ما أنـــزل الله بها من سلطان؟!

فالله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾[3].

---

(1) نفسه، ص 121.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 128.

(3) سورة الأحزاب، 56/33.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾[1]. وفي لسان العرب: الهوى: هو النّفس، والهوى: العشق، وهوى النّفس إرادها، قال جلّ من قائل: ﴿ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ ﴾[2]. فنهاها عن شهواها وما تدعو إليه من معاصي الله. ومن المحال أن يعتلج الهوى في صدور الرّسل الكرام؟!

وعندما يقول جلّ جلاله عن الرّسول ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾[3]. فهذا يصرّح أنّ هناك بعض النّاس اتّهموا الرّسول ﷺ بالهوى ومن المنطق أن يكون هذا الهوى كما رآه المستشرقون الذين قال بقولهم المؤلّف في أمور حسبوها ذات طابع شخصيّ لأنّ الرّسول ﷺ لا يمكن أن ينطق إلاّ بالحقّ وفي كلّ شيء لأنّ الهوى يرتبط بالشّهوات والمصالح والميول الخاصّة والإيديولوجيّة، والواقع أنّ الرّسول ﷺ لا يمكن أن تكون له نـــزوات شخصيّة أو سياسيّة تبعده عن الصّواب فكلّ ما يقوله هو: حقّ وصدق ووحي إلهيّ، وبالتّالي فالسّورة تؤكّد العصمة وأمّا ما جاء في القرآن الكريم ممّا يوهم من أخطاء بعض الرّسل عليهم السّلام، وتهديدهم بالعقاب فيجب أن تنظر إليه من زاويتين:

الأولى: المحكم والمتشابه ومعرفة التّأويل الصّحيح.

الثّانية: من زاوية تعليم النّاس وإفهامهم حدود الشّريعة. فالله جلّ جلاله أدرى بمن خلق ومن أرسل.

ورحم الله ابن الجوزي حين قال في كتابه "تلبيس إبليس": «الأدلّة إنّما وضعت ليتبيّن الصّواب وقد كان مقصود السّلف المناصفة والحقّ وقد كانوا ينتقلون من دليل إلى دليل وإذا خفي شيء نبّه الآخر لأنّ المقصود كان إظهار الحقّ»[4].

وقال ابن حزم في كتابه "الواضح في أصول الفقه": «العلوم الغامضة كالدّواء القويّ يُصلح الأجسام القويّة ويهلك الأجسام الضّعيفة، وكذلك العلوم الغامضة تزيد العقل القويّ جودة وتصفّيه من كلّ آفة وتهلك العقل الضّعيف»[5].

---

(1) سورة النجم، 53/3-4.

(2) سورة النازعات، 79/40.

(3) سورة النجم، 53/3-4.

(4) تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص 120.

(5) الواضح في أصول الفقه، ابن حزم، 1/521.

وصدق ربّنا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾[1].

ويقول عبد الله القصيمي في كتابه "نقد كتاب حياة محمّد" لمحمد حسين هيكل دفاعا عن الرّسول ﷺ: «نشأ هذا اليتيم وشبّ وصار رجلا وبلغ أربعين سنة، بلغ هذا العمر كلّه وهو كما ذكرنا نقاء وطهارة وطيبا وأمانة، أنفق هذا العمر كلّه أمّيا لم يقرأ كتابا و لم يدخل مدرسة أو يتلقّ من معلّم و لم يخطّ بقلم، أو يقل بيت شعر، أو يؤلّف خطبة، أو رسالة بل و لم يشارك قومه في شيء من أشعارهم وتفاخرهم بها و لم يحاول يوما أن يكون خطيبا، أو بليغا أو غير ذلك من أصناف القائلين»[2]. إنّه الإنصاف ثمّ الإنصاف للنبـــيّ ﷺ من ناقد محترم ومدافع منصف.

---

(1) سورة الأنعام، 112/6.

(2) نقد كتاب حياة محمد، ص 10.

الفصل الخامس

معجزة القرآن الدّائمة

- المبحث الأول: النبوّة والولاية
- المبحث الثاني: معجزة القرآن والمعجزات الأخرى
- المبحث الثالث: إفساد النّظم القرآني
- المبحث الرابع: الأعراف: سورة لا كتاب
- المبحث الخامس: نقض شبهات بالية
- المبحث السادس: حِكَمُ نــزول القرآن مُفرَّقاً
- المبحث السابع: الأحرف السّبعة والقراءات
- المبحث الثامن: دعاوى التّحريف والزيادة والنّقص وإبطالها

معجزة القرآن الدّائمة

• المبحث الأول: النبوّة والولاية

يعتمد المتصوّفة على حديث رواه النّسائي وأحمد وأبو داود: «إنّ من عباد الله عبادا يغبطهم الأنبياء والشّهداء. قيل: من هم يا رسول الله؟ وصفهم لنا لعلّنا نحبّهم. قال ﷺ: قوم تحابّوا بروح الله من غير أموال ولا اكتساب، وجوهرهم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف النّاس، ولا يحزنون إذا حزن النّاس»(1) ليثبتوا الولاية. مع أنّ هذه الصّفات التي وردت في هذا الحديث دالّة على ولاية هؤلاء القوم (غبطة الأنبياء والشّهداء لهم، تحابّهم بروح الله من غير أموال ولا اكتساب، نورانيّتهم، عدم خوفهم ولا حزنهم مصداقا للآية الكريمة التي قال عنها المؤلّف إنّها لا تحمل جميع المعاني التي حمّلها الصوفيّة لمفهوم الولاية عندهم وهذه الآية هي: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾(2) (أي

(1) رواية هذا الحديث أخرجها على الترتيب كل من: الإمام السيوطي في الدر المنثور، دار الفكر، بيروت: 310/3. والإمام ابن كثير في تفسيره: 214/4، ط الشعب. والإمام ابن جرير الطبري في تفسيره: 93/11، دار الفكر، وهذا الحديث ما زال في حاجة إلى سند أقوى والآية الكريمة المعتمد عليها في هذا السياق، والواردة في سورة يونس 62/10: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾ وكأن سائلا سأل: من هؤلاء؟ فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۝﴾. 63/10-64.

انظر تفسير الإمام القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" مصدر سابق المجلد 214/4، سورة يونس، وأورد بعد تفسير الآية نص الحديث الذي استشهد به المؤلّف وأوعزه إلى الإمام أحمد في مسنده 22141/8، كما عزاه إلى الإمام الترمذي في سننه رقم: 2390 وقال فيه حديث حسن صحيح. وأورد القرطبي قول الإمام علي رضي الله عنه في الموضوع ص 215 وصفه لأولياء الله...

(2) سورة يونس، 62/10.

يتّقون الشّرك والمعاصي)[1] مع ذلك يقول: «وإذا كان ليس من الضّروري الشكّ في صحّة هذا الحديث على مستوى السّند، فإن المعنى الذي يضمّنه له المتصوّفة ليس من الضّروري قبوله»[2]. مع أنّ المتصوّفة يثبتون فقط ما أثبته هذا الحديث للأولياء، ويمكن إجمال ذلك في عبارة واحدة هي تكريم الله تعالى لهم. والمتصوّفة لا يقولون ما نسبه لهم المؤلّف افتراءً من أنّ «الفرق حينئذ بين النبـــيّ والوليّ هو أنّ الأوّل نبيّ بالفطرة والثّاني نبيّ بالاكتساب»[3]. بل هم يميّزون بين النبوّة والولاية، ويعتبرون هذه تابعة للأولى، فالوليّ مقتدٍ بالنبـــيّ وبذلك صحّت ولايته. لا العكس. والمعراج الرّوحي الذي يتحدّث عنه الصوفيّة ليس هو معراج الأنبياء كما ادّعى المؤلّف. فالترقّي الرّوحي في مدارج الكمال شيء ومعراج الأنبياء شيء آخر إذ أنّ معراج نبيّنا ﷺ فوق كلّ معراج روحيّ لأنّه بلغ الدّرجات العلى، كما جاء في حديث الإسراء والمعراج.[4]

والمؤلّف يورد نصوصاً دون ذكر المصادر ولا أرقام الصّفحات. وهذا مخلّ بشروط البحث العلميّ.

ويقول: «وكما يختصّ الأنبياء بالمعجزات يختصّ الأولياء بالكرامات. ويستند المتصوّفة "السنّيون" في إثباتها للأولياء إلى مبدإ التّجويز (تجويز خرق العادة وبالتّالي إنكار السّببية) وهو المبدأ الذي كرّسه الغزالي في الفكر السنّي لإثبات المعجزة»[5].

نقول ردّا على هذه المغالطات: إنّ الكرامات للأولياء ثابتة بنصوص القرآن والسنّة. وتجويزها الذي يعني إمكان خرق العادة ثابت عقلا وتجربةً (فالعقل لا يحيلها والتّجارب، عبر التّاريخ، تؤكّد وجودها)، ولا يترتّب عليه إنكارُ السّببية

---

(1) تفسير القرطبـــي، سورة يونس، 215/9.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 132.

(3) نفسه، ص 132.

(4) ثبت الإسراء في جميع مصنفات الحديث، وروي عن الصّحابة في كل أقطار الإسلام فهو من المتواتر بهذا الوجه، وذكر النقاش ممن رواه عشرين صحابيا، هذا القول أورده الإمام القرطبـــي في تفسير الجامع لأحكام القرآن في المجلد الخامس ص 150 بسورة الإسراء 1/17. والصفحة 151 وأورد جملة من الأحاديث وجاء في ذلك بمسائل حصرها في ستٍ.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 133.

أصْلاً، وإنّما رفعُها استثناءً، فقوانين الكون التي خلقها الله بقدرته ومشيئته وحكمته خاضعة لحكمه فإذا شاء خَرْقَها لمن أراد من عباده فعل ذلك سبحانه، وهذا لا يؤدّي إلى بطلان مطلق لقانون السّببية، وإنّما إلى توقيف مفعوله بخصوص ذلك الوليّ الذي خصَّه الله بذلك، فتظهر قدرة الله تعالى من وجه إعجازيّ، كما ظهرت، عبر القانون السّببيّ، الطّبيعيّ، من وجه عاديّ، وكلاهما دالّ على قدرة الله تعالى، ومعجزٌ لخلقه. والغرض من إظهار تلكٍ الكرامة إمّا زيادة الإيمان، أو معونة لصاحبها، أو لغيره، أو إخراج أناسٍ من الظّلمات إلى النّور... إلخ.

والإمام الغزالي - كغيره من المتصوّفة - لم ينكر السّببية عندما جوَّزَ خرق العادة خلافاً لما ادّعاه المؤلّف، وإنما بيّن أن المسبَّب يقع عند وجود السّبب، والارتباط بينهما عاديّ، وليس حتميّاً ضروريّا كما يتصوّر العلماء التّجريبيون المادّيون غير المؤمنين بقدرة الله على خرق تلك السّببية. ولم يكن الغزالي في حاجة إلى تكريس مبدإ اللاّسببية في الفكر السنّي لإثبات المعجزة كما ادّعى المؤلّف. لأنّ معجزات النبيّ ﷺ ثابتة بالأسانيد الصّحيحة ولا يمكن إنكارها، وأمّا تعليلها علميّاً فغير ممكن كذلك لأنّها فوق العلم البشريّ، ولذلك كانت معجزة، وكما أنّ للعالم الطّبيعي العاديّ قوانينه فللمعجزة قانونها وكلاهما من خلق الله سبحانه. والوليّ لا يدّعي النبوّة، وإن كانت كرامته ناقضة للعادة، ونقض العادة خاصّ بالوليّ والنبيّ أمّا إثبات السّببية فعامّ لكلّ الخلق لأنّ الله تعالى خلق هذا الكون وجعله قائما على قوانين منها قانون السّببية، لكنّه قانون خاضع لمشيئة الله وقدرته ولذلك فهو ليس مطلقا. ولذلك كان الأنبياء يأخذون بالأسباب، مع أنّ الله يخرقها لهم متى شاء.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[1][2].

---

(1) سورة البقرة، 164/2.

(2) قال القرطبي فيه 14 مسألة 147/1 - 154، ووطأ لها بأسباب النّزول "الجامع لأحكام القرآن" سورة البقرة 164/2، وآية الأرض: بحارها وأنهارها، ومعادنها وشجرها وسهلها ووعرها، ضرب الله هذا المثل للذي له عقل يستعمله في تأمل محيط الإنسان.

انتقل المؤلّف من الحديث عن تصوّر النبوّة والولاية عند الشّيعة والمتصوّفة إلى تصوّر الوحي والنبوّة عند علماء الدّين في اليهوديّة والمسيحيّة. فلماذا لجأ إلى مقارنة الأديان؟ نجده يفصح أخيراً عن المصدر الذي استمدّ منه هذه المقارنة وهو أحد الباحثين الأوروبّيين الذي قال: «الوحي في اليهوديّة مركّزٌ على شعب، وفي المسيحيّة على شخص المسيح، أمّا في الإسلام فهو مركّز على كتاب هو القرآن»[1] دون أن يسمّي لنا هذا الباحث ولا أن يذكر عنوان المرجع.

والملاحظ أنّ كثيرا من التّحليلات والأفكار التي قدّمها في هذا الكتاب هي في أصلها بضاعة للمستشرقين والكتّاب الأجانب، كما فعل هنا حيث حلّل هذه القولة فقط، وهي فكرة غير أصيلة. وقد أثبتنا جانبا من ذلك في الملحق رقم 1.

ويعود المؤلّف مرّة أخرى، عند حديثه عن ابن رشد وموقفه من موضوع النبوّة، إلى القول تحت عنوان "من رفَع الأسباب فقد رفَعَ العقل!": «يناقش ابن رشد هذا الاتّجاه بتفصيل، في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلّة"، ويبيّن ضعف استدلالاته. هو يرى أنّ النبوّة هي وحي من الله إلى النّاس. فيجب أن يعترف الخصم بوجود الله أوّلاً حتّى يمكن الكلام معه في النبوّة. أمّا إذا كان لا يؤمن بالله فيجب أن نبدأ معه من إثبات وجوده. فكيف يمكن أن نقنع الخصم بوجود الله إذا نحن ألغينا فكرة السّببية؟ إنّنا لا نتوصّل إلى إثبات وجود الله إلاّ من تأمّل سلسلة الأسباب التي تنظّم الكون بأسره، فمن الصّعود من المسبّبات إلى أسبابها ننتهي إلى السّبب الأوّل الذي هو الله الخالق»[2].

يمكن أن نقول – ردّاً على ابن رشد – إنّ للّه تعالى طرقا متنوّعة في دلالة عباده على صدق رسُله وحقيقة وجوده.

وقد ذكر ابن رشد طريق الاستدلال العقليّ بالأسباب والمسبّبات على وجود الله تعالى (العلّة الأولى أو السّبب الأوّل، الخالق سبحانه). وهذه طريق واحدة فقط يمكن أن يستفيد منها العقلاء الذين يستخدمون عقولهم معرفةً بوجود الله وعظمته سبحانه، أمّا الذين عطّلوا عقولهم وعبدوا الأصنام وأشركوا بالله تقليداً لآبائهم، فلا تنفع معهم إلاّ طريق المعجزة الربّانية التي تخرق وتنقض العادة وقانون السّببية وتوقظ

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 139.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 142.

عقولهم من سباتها فينتبهون بعد أن تفاجئهم قدرة الله في معجزته. هذا مع أنّ القرآن الكريم خاطب ببراهينه وأدلّته الباهرة عقول كلّ الناس وفِطَرَهُم، فمن كان سليم العقل والفطرة استجاب ومن كان عليلَهُما لم يستجب.

وهناك طريق أخرى لمعرفة الله تعالى وهي تصفية القلب باتّباع السنّة والإكثار من الذّكر، وهي معرفة ذوقيّة وجدانيّة.

هذا مع أنّ المقصود من تلك المعجزات إثبات صدق الرّسول أو النبيّ الذي يقول إنّه مبعوث من عند الله. فلا يمكن إقامة الدّليل على صدقه - بالنّسبة لهؤلاء الذين عطّلوا عقُولهم - إلاّ عن طريق المعجزة. فأهل السنّة (الأشاعرة) لا يرفعون الأسباب مطلقا عندما يثبتون "خرق العادة" وإنّما يؤكّدون أنّ الأسباب قائمة وأنّها تُخْرَقُ للنبيّ - استثناءً - بقدرة الله تعالى. فخرقها إذاً استثناء خاصّ بالأنبياء (ومن بعدهم الأوليّاء) فأين هذا من إنكار مبدإ السّببيّة من أصله وإطلاقاً كما قال ابن رشد وتبعه المؤلّف، ولابن رشد قول آخر لخَّصَهُ المؤلّف كالتّالي: «كلّ من قال عن نفسه إنّه نبيّ رسول من الله، وجاء بشريعة من جنس شرائع الأنبياء تتفوّق في العادة على ما يمكن أن يأتيه مطلق النّاس في عصره، ممّا يشبهها، فهو نبيّ»[1]. هذا هو معيار ابن رشد: "الشّرائع". ومعلوم أنّ الرّسل هم الذين بُعِثوا بالشّرائع فقط، وأمّا الأنبياء فليسوا مرسلين بشريعة. وإذن فمعيار ابن رشد لا ينطبق عليهم. ولازم ذلك إنكار دعواهم حسب معياره. وهذا غير صحيح لأنّ دليل صدقهم، وصدق الرّسول أيضا، هو المعجزات التي أظهرها الله على أيديهم.

• المبحث الثّاني: معجزة القرآن والمعجزات الأخرى

ثمّ انتقل المؤلّف إلى فكرة طالما ردّدها وهي أنّ برهان نبوّة محمّد ﷺ هو القرآن وليس خرق العادة مستنداً في ذلك إلى ابن رشد، [ومن الآراء الاستشراقيّة التي حدا حدوها رأي المستشرق "هوتنجر" صاحب كتاب تاريخ الشّرقيين والآثار الشّرقية، ومفاد هذا الرّأي الذي استنسخه المؤلّف أنّه بالنّسبة لمحمّد ليس هناك معجزة سوى القرآن[2]].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 144.

(2) أنظر: دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، ص 29، ترجمة كمال جاد الله.

إنّ القرآن الكريم معجزة الرّسول ﷺ الخالدة.

- قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[1].
- وقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾[2].
- وقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[3].
- وقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[4].
- وقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[5].

ووجوه الإعجاز القرآني تحتاج معرفتها إلى علوم التّفسير التي هي:

علم اللّغة، وعلم النّحو، وعلم الصّرف، وعلم الاشتقاق، وعلوم البلاغة: المعاني والبيان، والبديع. وعلم القراءات وعلم أصول الدّين، وعلم أصول الفقه، وعلم أسباب النّزول، وعلم قصص القرآن، وعلم الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم.

وقد بيّنا سابقا أنّ للنبـيّ ﷺ أكثر من ألف معجزة، أعظمها القرآن الكريم.

فما الدّليل الذي قدّمه المؤلّف على دعواه؟! يقول: «أمّا إثبات نبوّة محمّد ﷺ فابن رشد يعتمد فيها على القرآن. فقد طالبته قريش مرارا بالإتيان بآيات معجزات فكان ردّ القرآن: ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ﴾[6]، وأيضا: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ ﴿٥٩﴾ ﴾[7]، ثمّ أشار القرآن

---

(1) سورة هود، 13/11
(2) سورة يونس، 38/10.
(3) سورة الإسراء، 88/17.
(4) سورة الطور، 52/33-34.
(5) سورة البقرة، 23/2.
(6) سورة الإسراء، 93/17.
(7) سورة الإسراء، 59/17.

إلى أنّ معجزة النبـيّ محمّد هو القرآن نفسه: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾[1]»[2]. انتهى.

ليس عدم استجابة الرّسول ﷺ لما طلبته منه قريش من خوارق دليلا على أنّه لم يؤيّده الله بالمعجزات – مع القرآن الكريم – بل كل ما في ذلك أنّ ما طلبه قومه منه كان على سبيل العناد والتّعجيز. فبيَّن لهم القرآن أنّ الرّسول بشرٌ لا يأتي بالمعجزات من عنده، بل الله تعالى هو الذي يؤيّده بها، كما بيّن لهم أنّ تكذيبهم مع ما جاءهم به من معجزات مانعٌ من تحقيق مقترحاتهم التّعجيزية التي طلبوا. ومع ذلك كانت المعجزات تتتابع في حياة الدّعوة المحمّدية سواء في مكّة أو المدينة أو غيرهما – لا بطلب منهم بل فضلا من الله تعالى ليهتدي بها من كتب الله له الهداية – فكان ينتفع بها المؤمنون، ومن أراد الله هدايته من عباده، ولا يهتدي بها الجاحدون المعاندون ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ۝ ﴾[3].

إذن فالقرآن الكريم أعظم معجزة أوتيها النبـيّ ﷺ، ولكن مع هذه المعجزة الكبرى معجزات أخرى لا سبيل إلى إنكارها. بل إنّها حتّى يومنا هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، مقوّية للإيمان، مجليّة للبصائر، مرسّخة لليقين.

ويتّضح اتّباع المؤلّف لنهج ابن رشد في هذا الكتاب من خلال هذه العبارة مثلا: «هكذا يعود بنا ابن رشد إلى القرآن للبحث عن أجوبة للمسائل التي تطرح بصدده، مسلّحا بالتّحليل المنطقيّ ليس غير»[4]. إنّ هذه المسائل يمكن أن نجد لها أجوبة في السنّة الصّحيحة كذلك. فلا ينبغي تغييب السنّة والاقتصار على القرآن. كما لا ينبغي الاكتفاء بالتّحليل المنطقيّ لإنكار ما ثبت من معجزات، اغترارا بالعقل الذي كثيرا ما يخطئ.

ومرّة أخرى لم يستنتج المؤلّف نتيجة خاتمة (خلاصة) لهذا الفصل بل ترك للقارئ أن يفعل ذلك بعد أن قلبَ له وجوه المسائل، وقارن واختار من الرّوايات ما يساعده على مراده، وبعدما أثار من الأسئلة.

---

(1) سورة العنكبوت، 51/29.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 144.

(3) سورة نوح، 28/71.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 145.

وننصح القارئ بأن يحذر من كلّ ذلك وأن يكون واسع الاطّلاع على ما قرّره علماء المسلمين في هذه المسائل[1].

ومن المفيد أن نسوق هنا ما قاله الدّكتور محمد عبد الله دراز عن "العلم والدّين": «بسماع هذا الحدَيث الكريم قد نميل إلى الاعتقاد في أنّ هناك قدرا محتوما لا يجدي معه أيّ تدخّل بشريّ، وإنّما هي سلبيّة كاملة مفروضة على العالم، حيث تختفي تماما أيّة رابطة سببيّة بين الأشياء، وهذا الاعتقاد - فضلا عن مجافاته للعقل ومناقضته للعلم - يتعارض مع مجموعتين من الآيات القرآنيّة: فالمجموعة الأولى تدعو إلى بذل جهد خلقيّ دائم، والمجموعة الثّانية تفسّر الظّواهر الطّبيعيّة والتّاريخيّة بعضها ببعض. والحلّ السّويّ إذن هو الذي يحدّد لكلّ حقيقة من الحقائق المسلّم بها مداها ومرماها. فلا نجرّد الإنسان والعالم من أيّة قدرة ذاتيّة مستقلّة، ولا نصفه بالعجز المطلق، وهذا هو الوسط المعقول الذي يبدو أنّ القرآن يدعونا إلى الوقوف عنده، فالظّواهر التي تتكرّر دائما في تسلسلها ونظامها الرّتيب تمنحنا الحقّ في افتراض استمرارها في المستقبل بنفس الدّقّة ونفس النّظام، إذ لا غنى للحياة عن الاعتقاد في نظام ثابت للطّبيعة. ولكنّ هذا الثّبات لا يرجع إلى جوهر الأشياء بعيدا عن القدرة التي تدبّرها وتنسّقها، لأنّ وجود هذه الظّواهر ودوامها وقوّتها وثباتها خاضع خضوعا مطلقا للإرادة الإلهيّة. فالتّفسير الدّينيّ للكون بعيدا عن أن يوصف بالكسل الذّهنيّ يتخطّى الإدراك العلميّ ويسمو عليه لأنّه يوافق الفكرة العلميّة ويحتويها بل ويتجاوزها إلى ما لا نهاية. فعندما يقف العلم عند تقدير وملاحظة الأسباب المتتالية ومراحلها الوسطيّة، فإنّ النّظرة الميتافيزيقيّة لا تقف عند هذا الحدّ ولا تجد رضاها وإشباعها إلاّ بالصّعود إلى بداية البدايات التي تفسّر كلّ شيء ولا يستطيع شيء أن يفسّرها تفسيرا كاملا»[2].

---

(1) وقد حللها ابن رشد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، محاولا فيه أن يقيم علم الكلام على منهج جديد عماده البراهين اليقينية المستمدة من النظر الفلسفي المشبع بالمنطق والتي يراها ملائمة لما جاء به الوحي، بل يرى أن البراهين الفلسفية هي عين البراهين التي وردت في القرآن الكريم خاصة منها ما يتعلق بالاستدلال على وجود الباري تعالى، أنظر تأصيل العقيدة وتأويل آياتها، عبد السلام البكاري، ص 350، دار أبـي رقراق، ط 2004 الرباط.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 82-83.

• المبحث الثّالث: إفساد النّظم القرآني

في تقديرنا أنّ القسم الثّاني (مسار الكون والتّكوين) هو صلب كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم". فماذا أضاف المؤلّف إلى ما كتبه المستشرقون؟

المنهج الذي اتّبعه في دراسة مسار كون وتكوين القرآن الكريم هو تتبّع آياته حسب ترتيب نـــزول السّور، والنّظر في ما عسى أن يكون هناك من ألفاظ تدلّ على ما كان قد نـــزل من القرآن!

فهل هذا النّهج يمكن اعتباره نهجا علميّا؟

عَنْوَنَ المرحوم الدّكتور عبد الرحمن بدوي الفصل العاشر من كتابه "دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه" (الدار العالمية للكتب والنشر) بهذا العنوان: "فشل كل محاولة لترتيب زماني للقرآن" (من ص 110 إلى 129). وقال في خاتمته بعد أن استعرض محاولات التّرتيب حسب النّزول ومحّصها وانتقدها: «هذه هي المحاولات التي قام بها علماء المسلمين والمستشرقين لترتيب سور القرآن حسب النّزول ولكنّها تعتبر محاولات يشوبها الفشل، ولكن محاولات الكتّاب المسلمين أقلّ شططا، لأنّها تكتفي بتقسيم السّور إلى عهدين المكّيّ والمدني، ومع ذلك فإنّ ترتيب السّور افتراض يفتقر في كلّ مرّة إلى المصادر التاريخيّة»[1]. بل ذهب بعض المستشرقين أنفسهم إلى عدم إمكانيّة ذلك التّرتيب. يقول بدوي: «وريجيس بلاشير اعترف أنّه من الممكن الشكّ في إمكانيّة ترتيب كامل للقرآن حسب النّزول»[2]. هذا رأي بلاشير الذي يعتمد المؤلّف على ترتيبه للقرآن حسب النّزول مع تعديلات معيّنة!.

يقول المستشرق نولدكه: «من المستحيل وضع تسلسل زمنيّ دقيق للسّور القديمة، لا بل للسّور المكّية بأسرها»[3].

ويقول أيضا مبيّنا استحالة التّرتيب الزّمنيّ للسّور: «لهذا السّبب سنتوخّى الحذر الشّديد، فلا نلتفت لدى معالجتنا سور المراحل المختلفة إلاّ إلى تطوّرها الدّاخليّ، صارفين النّظر عن التّاريخ، وهو غير أكيد»[4].

---

(1) دفاع عن القرآن، عبد الرحمان بدوي، ص 127.

(2) نفسه، ص 125.

(3) تاريخ القرآن، ثيودور نولدكه، تعديل فريد ريش شفالي، نقله إلى العربية د. جورج تامر، منشورات الجمل، ص 57.

(4) نفسه، ص 65.

ويقول نولدكه، كذلك، عن استحالة التّرتيب الزّمنيّ لسور القرآن الكريم ناقدا محاولة موير: «أمّا غلطته الأساسيّة في هذا التّقسيم فهي أنّه يسعى إلى ترتيب السّور واحدة واحدة ترتيبا زمنيّا، وهو يتواضع إلى درجة الاعتراف بأنّه لم يبلغ هدفه تماما، لكنّ هذا الهدف يستحيل بالفعل بلوغه»[1].

والمؤكّد تاريخيّا أنّ القرآن قد رُتّب في كتاب واحد في حياة النبـــيّ وإن كان في الجلود والرقاع إلخ. ونذكّر هنا بما قاله الشّيخ أبو شهبة: «وفي الأثر عن محمد بن سيرين: قال: قلت لعكرمة: ألّفوه - أي القرآن - كما أنـــزل الأوّل، فالأوّل؟ قال: لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يؤلّفوه هذا التّأليف ما استطاعوا. وصدق عكرمة **فإنّ ترتيبه على حسب النّزول غير مستطاع لأحد من البشر** لأنّ الله لم يرد أن يكون تأليف كتابه المعجز على حسب النّزول، وإنّما اقتضت حكمته أن يكون على حسب المناسبات البلاغيّة وأسرار الإعجاز»[2]. وهذا ردّ قويّ على هذا النّهج الذي سلكه المؤلّف. وإذا اضطرب المنهج اضطربت النّتائج التي أدّى إليها!

والدّليل على أنّ ترتيب المصحف توقيفيّ (آيات وسورا) ما ذكره البغوي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: هذه آخر آية نـــزلت على رسول الله ﷺ، فقال له جبريل ضعها على رأس مائتين وثمانين، من سورة البقرة وعاش بعدها رسول الله ﷺ واحدا وعشرين يوما. وقال ابن جرير: سبع ليال[3].

فمن قدّم أو أخّر السّور فقد أفسد نظم القرآن.

يقول الدّكتور محمد عبد الله دراز: «وإنّما كانت المخطوطات متفرّقة ومبعثرة بين المؤمنين و لم تأخذ شكلها النّهائيّ في صدورهم إلاّ قرب نهاية حياة الرّسول ﷺ»[4].

وهذا يدلّ على أنّ القرآن الكريم كان مرتّبا محفوظا على الشّكل الذي تلقّاه المسلمون فيما بعد وإلى الآن.. وذلك قبل وفاة الرّسول ﷺ.

---

(1) تاريخ القرآن، ثيودور نولدكه، ص 67.

(2) المدخل إلى علوم القرآن، ص 314.

(3) نفسه، ص 118.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 37.

وحتّى إذا سايرنا المؤلّف في ترتيبه للتّزول نلاحظ أنّه أخطأ عندما قال: «وبقطع النّظر عن تعيين التّاريخ بدقّة، نظرا لصعوبته، فإنّ لفظ "القرآن" إنّما ورد لأوّل مرّة في سورة "البروج" ورتبتها 27 حسب ترتيب النّزول، أمّا قبل ذلك فلم يوصف **الوحي المحمّدي بأيّ وصف** ولم يطلق عليه اسم **إلاّ ابتداء من سورة التّكوير** (ورتبتها 7)؛ ففيها وصف لأوّل مرّة، في معرض الردّ على المشركين الذين قالوا عن الرّسول إنّه "مجنون"، وعن القرآن إنّه "قول شيطان"، وصف بأنّه ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[1]. وأنّه ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾[2]، وستتكرّر ألفاظ "ذكر" و"ذكرى" و"تذكرة" كأسماء للقرآن – قبل أن يسمّى بهذا الاسم – في عدد من الآيات»[3].

وبخلاف ما زعم المؤلّف نجد أنّ القرآن الكريم منذ سوره الأولى – حسب ترتيب النّزول – إذ من الثّابت أنّ سورة "إقرأ" هي الأولى نزولا وتلتها "المدثّر" – قد سمّي باسم "تذكرة" – في هذه السّورة "المدثر": ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴾[4]، ثمّ نقرأ في سورة طه حيث يتأكّد أنّ هذا الاسم "تذكرة" اسم للقرآن: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾[5]. ثمّ ألا يمكن اعتبار أوّل آية نزلت وهي ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾[6]، دالّة على الاسم الذي يحمله هذا الكتاب العزيز "القرآن" باعتبار القراءة، وسيلة معرفة وتدبّر القرآن. ويكون بهذا أوّل اسم ضمني هو القرآن؟ يقول الزّرقاني: «أمّا لفظ القرآن فهو في اللّغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾[7]، ثمّ نقل من هذا المعنى المصدريّ وجعل اسما للكلام المعجز المنزّل على النبيّ ﷺ، من باب إطلاق المصدر على مفعوله، ذلك ما نختاره استنادا إلى موارد اللّغة، وقوانين الاشتقاق وإليه ذهب اللحياني وجماعة»[8].

---

(1) سورة التكوير، 19/81.
(2) سورة التكوير، 27/81.
(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 152.
(4) سورة المدثر، 54/74.
(5) سورة طه، 2/20–3.
(6) سورة العلق، 1/96.
(7) سورة القيامة، 17/74–18.
(8) مناهل العرفان، 13/1.

• المبحث الرّابع: الأعراف: سورة لا كتاب

يقول المؤلّف إنّ سورة "الأعراف" سورة في حجم كتاب، وهي أطول سورة نـــزلت بمكّة، وتعادل، في نظره، كتابا من كتب أهل الكتاب أو أكثر. قال الله تعالى: ﴿ الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝ ﴾[1]. ويرى المؤلّف أنّ "كتاب" في هذه الآية يعني هذه السّورة "الأعراف" لا القرآن.

وهذا غير صحيح، فالآية لا تدلّ على أنّ المراد بالكتاب هو هذه السّورة، بل دلالة "كتاب" فيها تشمل كلّ القرآن. كما ذهب إلى ذلك **الطبري** خلافا **للزمخشري**، والنبـــيّ ﷺ لم يكن لديه أدنى حرج ولا ضيق ولا شكّ وهو ينذر بالقرآن من بداية الوحي إلى نهايته. خلافا لما قاله المؤلّف: «إنّنا نعتقد أنّ سورة الأعراف قد جاءت فعلا بأمر جديد، يطرح مسألة إعادة ترتيب العلاقة، مع خصوم الدّعوة المحمّدية من جهة، والشّروع في تحديد العلاقة مع أهل الكتاب من جهة أخرى. ذلك أنّ وصف هذه السّورة بـــ "الكتاب": ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ وهو وصف سيطلق على القرآن ككلّ في نفس السورة - كما سنرى - يطرح، على مستوى العلاقة مع "قريش" تبرير الارتفاع بهم من مستوى "أمّة أمّية" لا كتاب لها، إلى أمّة لها كتاب، كما يطرح على مستوى العلاقة مع "أهل الكتاب" توضيح نوع انتماء النبـــيّ محمّد كصاحب كتاب، وهو من أمّة أمّية، إلى "أهل الكتاب" الذين هم اليهود والنّصارى تحديدا. واضح إذا أنّ هذا الانتقال بالوحي المحمّدي من **الذّكر والحديث والقرآن إلى الكتاب مدعاة للحرج للنبـــيّ**». (أيّ حرج في ذلك، وهو يعلم أنّه منـــزّل من ربّه على قلبه لينذر به النّاس وأنّ كلمة الله هي العليا؟!) إزاء قريش، وإزاء اليهود والنّصارى[2].

إنّنا لا نملك إلاّ أن نعتبر هذا الكلام مجرّد تخرّص لا دليل عليه، خاصّة وأنّ صدق النبـــيّ ﷺ في يقينه وتبليغ دعوة ربّه لا يدانيه صدق يقين ولا أمانة تبليغ،

---

(1) سورة الأعراف، 7/1-2.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 158.

مع قوّة عزيمته وثقته بوعد الله. فهو سيّد الرّسل أولي العزم. فكيف يُتصوّر الحرج، في حقّه ﷺ، بخصوص تبليغ ما أنـــزله الله عليه؟! [1].

ويواصل المؤلّف تخيّلاته متسائلا: «فكيف ستعمل السّورة، سورة الأعراف، على إقناع خصوم الدّعوة المحمّدية من قريش بهذه **الدّعوى**، أعني كون قرآن محمّد هو كتاب منــزّل من عند الله؟ وكيف يمكن إقناع اليهود والنّصارى بهذا الأمر، وهم الذين احتكروا منذ القدم الاختصاص بالكتاب حتّى سمّوا بـــ "أهل الكتاب"؟» [2].

• المبحث الخامس: نقض شبهات بالية

نقول: إن الآية الكريمة ﴿ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾[3] ليس فيها تنبيه للنبـــيّ ﷺ ألاّ يكون في صدره حرج من هذا الكتاب، بل معناها تقرير لكون القرآن ناف ومانع لمحاولات تحريج النبـــيّ ﷺ المتكرّرة من قريش؛ باعتراضاتهم واقتراحاتهم التّعجيزية المعاندة. فالقرآن (الكتاب) من شأنه بفضل تأييد الله، والهدى الذي تضمّنه - وهو تنـــزيل من الرّحمن الرّحيم - أن يمنع وقوع هذا الحرج بسبب تحريج الكفّار، وفي هذا طمأنة للنبـــيّ ﷺ ووعد له بانشراح الصّدر وإبعاد كلّ حرج عنه.

ونرى أنّ المؤلّف تكلّف في قوله وهو يعلّل عدم إطلاق لفظ القرآن في البداية بعلّة أنّ ما نـــزل منه في السّنوات الأولى من البعثة المحمّدية كان قليلا «آيات قصار في سور قصيرة معدودات، **لم تكن تشكّل بعد مقروءا تحتاج قراءته** إلى وقت ونفس طويل حتّى يؤخذ له اسم علم من فعل القراءة»[4]. كيف والقرآن منذ أوّل كلمة نـــزلت وهي "إقرأ" يدعو إلى القراءة فهو قرآن من بداية الوحي إلى نهايته.

---

(1) لم يشر القرطبـــي في الجامع لأحكام القرآن إلى هذا التأويل المزعوم الذي قال به المؤلّف، المجلد4/ص 117، سورة الأعراف بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾. الآيتان (1-2)، وقد بين القرطبـــي ذلك بالإعراب بعد أن قسم ما جاء في تفسير الآيتين إلى قسمين.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 158.

(3) سورة الأعراف، 2/7.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 160.

ألا تعتبر سورتا المزمّل والمدثّر وغيرهما ممّا نــزل في السّنوات الأولى - حسب ترتيب التّنزول - من السّور التي تتطلّب وقتا لا بأس به لقراءهما. ومن هنا يتبيّن تمحّل المؤلّف في هذا القول.

ونلاحظ أنّه هنا وفي مواضع أخرى من هذا الكتاب يحرص على تفسير بعض الأمور بالرّجوع إلى الواقع والمحيط والبيئة، وأحيانا يتكلّف في ذلك تكلّفا محاولا تبرير أو تعليل تلك الأمور بمعطيات الواقع التاريخيّ دائما. فمع أنّ مفهوم الكتاب السماويّ له دلالات غيبية (اللّوح المحفوظ، التنـزّل إلى السّماء الدّنيا) ثمّ الآيات المكتوبة في أدوات الكتابة المتاحة زمن النبوّة، ثمّ الصّحف المجموعة، ثمّ المصحف العثماني الإمام فإنّ المؤلّف اقتصر على تفسير الآية بالمعطيات المادّية ليعلّل تسمية القرآن بالكتاب يقول: «ومن جهة أخرى فإنّ هذا المقروء الذي لم يكن الاعتماد على حفظه من الضّياع مقتصرا على تكرار قراءته وتسجيله في الذّاكرة الفرديّة والجماعيّة بل كان يُكتب أيضا في ما تيسّر من سعف النّخل وقطع الجلد وورق البردي، نضيف إلى ذلك أنّه كان يحفظ في الصّدور مباشرة ودون تأخير. لأنّه كان ينــزل خمس آيات خمس آيات، حتّى قال الكفّار ما أخبر به الله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، ما لبث أن أصبح "مكتوبا" في صحف يتزايد عددها باستمرار، وصار بالتّالي يستحقّ اسما آخر من هذه الجهة، فسمي بـــ "الكتاب". بل إنّ سورة الأعراف وحدها قد تميّزت عن سابقاتها بطول جعلها تستحقّ وحدها أن تدعى كتابا»[2].

ولم ينتبه المؤلّف إلى أنّ معنى الكتاب - في الاصطلاح القرآنيّ كذلك - هو ما فرضه الله سبحانه. فقصصه وأخلاقه وشرائعه المقصود منها بيان ما يريده الله من عباده أي ما كتبه عليهم (فرضه عليهم). فهذا معنى الكتاب أيضا. وهو دالّ على صدق وسموّ وصحّة رسالة الإسلام.

كان على المؤلّف على تقدير أنّه فيلسوف (وأوّل الفلسفة محبّة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات، وآخرها وهذا هو المطلوب، القول والعمل بما

---

(1) سورة الفرقان، 25/32-33.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 160.

يوافق العلم) أن ينضبط بضوابط العلم. ولمارسيل كابي الفرنسي شهادة لا بأس أن نذكرها مرّة أخرى حيث يقول: «القرآن كتاب موحى به وهو يفوق ما عرف من هذا النّوع كثيرا، فإنّ العقيدة الرّوحية التي بيّنها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعيّة وهذا سرّ قوة الإسلام وسماحته ووحدته».

والقرآن باسم الإيمان الثّابت على وجه الإطلاق يحمل للنّاس بدون سفسطات بيانيّة ولا خيالات غير طبيعيّة أصول العدالة والنّظام الاجتماعيّ الذي يُخضع الفرد لمراعاة آداب الاجتماع ويفرض على الجماعات حماية الأفراد وهو بهذا الأسلوب يوافق في جواهره أحدث القواعد الاجتماعيّة العصريّة، وكتابه قد نظّم حدود وحياة كلّ فرد وحياة المجموع»[1].

يقول الجابري: «أمّا الفرقان الثّاني فيأتي مباشرة للردّ على مشركي قريش، هؤلاء الذين كذّبوا محمد بن عبد الله في ما بشّر به من أنّ القرآن كتاب من عند الله كسائر الكتب السماويّة. لقد كان ردّ فعلهم أنّ ما قال به محمّد من أنّ القرآن كتاب وما جاء به من أخبار الأنبياء إن هو إلاّ أساطير الأوّلين ينقلها من كتب أهل الكتاب إذ يمليها عليه صباح مساء بعض الموالي من النّصارى الذين كان يجلس إليهم ويحادثهم أمام الملأ (يذكر المفسّرون أسماءهم مثل جبر و**عدّاس**... إلخ)»[2].

النبيّ ﷺ لم يكن يجالس هؤلاء ليملوا عليه ما ادّعاه الكافرون، وإذا ثبت أنّه جالسهم فبقصد تعليمهم ما علّمه الله تعالى.

وقد جاء في السّيرة النبويّة لابن هشام بخصوص هذه الآية التي استشهد بها المؤلّف على دفاع القرآن عن صدق النبيّ ﷺ: «وَالنَّضْرُ بْنُ الْحَارِث بْن عَلْقَمَةَ بْنِ كَلَدَةَ بْنِ عَبْد مَنَاف بْنِ عَبْد الدّار بْنِ قُصَيّ، كَانَ إذَا جَلَسَ رَسُولُ اللّه ﷺ مَجْلسًا، فَدَعَا فيه إلَى اللّه تَعَالَى، وَتَلاَ فيه الْقُرْآنَ وَحَذّرَ قُرَيْشًا مَا أَصَابَ الأُمَمَ الْخَاليَةَ خَلَفَهُ في مَجْلسه إذَا قَامَ، فَحَدّثَهُمْ عَنْ رُسْتُم السّنْديد وَعَنْ إسفنديار، وَمُلُوك فَارس، ثُمّ يَقُولُ وَاَللّه مَا مُحَمّدُ بأَحْسَنَ حَديثًا منّي، وَمَا حَديثُهُ إلاّ أَسَاطيرُ الأَوّلينَ اكْتَتَبَهَا كَمَا اكْتَتَبْتُهَا. فَأَنْزَلَ اللّهُ فيه ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ

(1) مجلة لافلش الباريسية 17 أبريل 1939، ترجمة مجلة الأزهر، 279/5.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 163.

إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٦﴾ ﴾[1]. ونَزَلَ فيه ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ ﴾[2]. ونَزَلَ فيه ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ ﴾[3]»[4].

أمّا عدّاس فقد جاء ذكره في سيرة ابن هشام عند الحديث عن قصّته مع النبـيّ ﷺ بعد خروجه إلى ثقيف بالطّائف وما لاقاه منهم وتوجّهه ﷺ إلى ربّه بالشّكوى.

قال ابن هشام فيما يرويه عن ابن إسحاق: «قَالَ: فَلَمّا رَآهُ ابْنَا رَبِيعَةَ، عُتْبَةُ وَشَيْبَةُ وَمَا لَقِيَ تَحَرَّكَتْ لَهُ رَحِمُهُمَا، فَدَعَوَا غُلاَمًا لَهُمَا نَصْرَانِيًّا، يُقَالُ لَهُ عَدّاسٌ فَقَالاَ لَهُ خُذْ قِطْفًا مِنْ هَذَا الْعِنَبِ فَضَعْهُ فِي هَذَا الطَّبَقِ ثُمّ اذْهَبْ بِهِ إِلَى ذَلِكَ الرّجُلِ فَقُلْ لَهُ يَأْكُلُ مِنْهُ. فَفَعَلَ عَدّاسٌ ثُمّ أَقْبَلَ بِهِ حَتّى وَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللّهِ ﷺ ثُمّ قَالَ لَهُ: كُلْ؛ فَلَمّا وَضَعَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فِيهِ يَدَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللّهِ، ثُمّ أَكَلَ، فَنَظَرَ عَدّاسٌ فِي وَجْهِهِ ثُمّ قَالَ وَاَللّهِ إنّ هَذَا الْكَلاَمَ مَا يَقُولُهُ أَهْلُ هَذِهِ الْبِلاَدِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: وَمِنْ أَهْلِ أَيّ الْبِلاَدِ أَنْتَ يَا عَدّاسُ؟ وَمَا دِينُك؟ قَالَ: نَصْرَانِيّ، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نِينَوَى، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: مِنْ قَرْيَةِ الرّجُلِ الصّالِحِ يُونُسَ بْنِ مَتّى، فَقَالَ لَهُ عَدّاسٌ: وَمَا يُدْرِيك مَا يُونُسُ بْنُ مَتّى؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: ذَاكَ أَخِي، كَانَ نَبِيًّا وَأَنَا نَبِـيّ، فَأَكَبّ عَدّاسٌ عَلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ يُقَبّلُ رَأْسَهُ وَيَدَيْهِ وَقَدَمَيْهِ

قَالَ: يَقُولُ ابْنَا رَبِيعَةَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَمّا غُلاَمُك فَقَدْ أَفْسَدَهُ عَلَيْك. فَلَمّا جَاءَهُمَا عَدّاسٌ قَالاَ لَهُ وَيْلَك يَا عَدّاسُ! مَالَكَ تُقَبّلُ رَأْسَ هَذَا الرّجُلِ وَيَدَيْهِ وَقَدَمَيْهِ؟ قَالَ: يَا سَيّدِي مَا فِي الأَرْضِ شَيْءٌ خَيْرٌ مِنْ هَذَا، لَقَدْ أَخْبَرَنِي بِأَمْرٍ مَا يَعْلَمُهُ إلاّ نَبِـيّ، قَالاَ لَهُ: وَيْحَك يَا عَدّاسُ! لاَ يَصْرِفَنّك عَنْ دِينِك، فَإِنّ دِينَك خَيْرٌ مِنْ دِينِهِ»[5].

وقال السهيلي: «وَزَادَ التّيْمِيّ فِيهَا: أَنّ عَدّاسًا حِينَ سَمِعَهُ يَذْكُرُ يُونُسَ بْنَ مَتّى، قَالَ: وَاَللّهِ لَقَدْ خَرَجْتُ مِنْهَا - يَعْنِي نِينَوَى - وَمَا فِيهَا عَشَرَةٌ يَعْرِفُونَ مَا

---

(1) سورة الفرقان، 25/5-6.

(2) سورة القلم، 68/15.

(3) سورة الجاثية، 45/7-8.

(4) سيرة ابن هشام، 1/331-332.

(5) السيرة النبويّة، ص 384-385.

مَتّى، فَمِنْ أَيْنَ عَرَفْت أَنْتَ مَتّى، وَأَنْتَ أُمّيّ، وَفِي أُمَّةٍ أُمّيَّةٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: هُوَ أَخِي، إلى آخر القصّة»[1].

فأنت ترى أنّ عدّاسا هو الذي تعلّم من النبـــيّ ﷺ وهو الذي تأثّر بصدقه، ودعوته حتّى قبّل رأسه ويديه وقدميه، واستدلّ على صدقه بأنّه يعرف خبر النبـــيّ يونس عليه السّلام مع أنه أمّي من أمّة أمّية. ولكن ذلك نور النبوّة، وبرهان الرّسالة، لا يزيد من سلمت عقولهم وفطرهم إلاّ نورا. فأين هذا ممّا جاء في قول المؤلّف يحكي عن موقف قريش من جلوسه ﷺ للموالي النّصارى ومنهم عدّاس **يملون** عليه... ! وأمام الملأ! فلماذا لم ينقل هؤلاء الملأ ذلك؟! ولماذا آمن به الذين خالطوه وعرفوا سيرته قبل النبوّة وبعدها لو أنّهم رأوه كذلك؟ وهل كان يخفى هذا الأمر على أصحابه ﷺ؟ اللّهم إنّ هذا بهتان وباطل! قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٤٨ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٩﴾[2].

يقول الدّكتور محمد عبد الله دراز عن أوّل ما نـــزل على النبـــيّ ﷺ من القرآن - وهو سورة العلق -: «نذكر هنا أنّ هذه الآيات وهي أوّل نبع من الوحي القرآنيّ توضّح بدقّة أنّ المقصود هو الإعلان عن علم لم يحصل بعد وإنّما سوف يتلقّاه محمّد مستقبلا بفضل كرم الله الخالق. ومن الجليّ أنّ التّعبير كان يخالف ذلك تماما لو أنّ الوحي كان ثمرة لدراسة طويلة وناضجة كما يحبّ البعض تفسيره»[3].

---

(1) انظر هامش ص 384 - 385 من السّيرة النبوية لابن هشام، المركز الثّقافيّ العربيّ - الدار البيضاء - دار المعرفة بيروت.

(2) سورة العنكبوت، 29/48-49.

(3) انظر هامش ص 28 من كتاب مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي وتحليل مقارن، ترجمة محمد عبد العظيم علي، مراجعة وتقديم د. السيد محمد بدوي (دار القلم للنشر والتوزيع - الكويت)، الطبعة الخامسة طبعة مزيدة ومحققة، 1424هـ/2003م.

• المبحث السّادس: حِكَمُ نــزول القرآن مُفرَّقاً

ووقف المؤلّف عند نـــزول القرآن وقال عن الحِكم التي ذكرها المفسّرون: «لقد ذكر المفسّرون في شرح الحكمة من نـــزول القرآن مفرّقا آراء اجتهاديّة بعضها ينسجم مع السّياق وبعضها بعيد عنه»[1]. قال جلّ من قائل: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٧٢﴾ ﴾[2].

ومّما استبعده حكمة النّسخ التي قال عنها الزّمخشري: «ولأنّ بعضه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتّى ذلك إلاّ في ما أنـــزل مفرّقا»[3]. وعلّق المؤلّف: «ونحن نرى أنّ بعض هذه التّأويلات بعيدة عن سياق الآيات المذكورة (يقصد: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[4]) فهي تشرح ما قبل بما بعد! فقضيّة النّسخ مثلا لم تطرح في العهد المكّيّ!»[5].

نقول ردّا على هذا الكلام: إنّ القرآن الكريم لا يتحكّم في تفسيره السّياق التاريخيّ أو السّياق التّكويني (ترتيب التّزول). وعندما يتحدّث القرآن عن الغاية من نـــزوله مفرّقا لا يكون في ذلك رهين الفترة التي نـــزلت فيها هذه الآية. بل القرآن ككلّ – من بدايته إلى نهايته – نـــزل مفرّقا، وحِكم نـــزول القرآن مفرّقا حِكم بالغة منها:

- أنّ العرب كانوا أمّيين يندر فيهم القارئ والكاتب فلو نـــزل القرآن كلّه مرّة واحدة لعجزوا عن حفظه وفهمه وكتابته ولكان معرّضا للتّغيير والضّياع وقلّة الاستفادة منه.
- أنّ العرب كانت تشيع فيهم قبل الإسلام عادات مرذولة كشرب الخمر ولعب الميسر ووأد البنات وأكل الرّبا والحرابة... فحرّم الله عليهم تلك الرّذائل وفرض عليهم فروضا جديدة مثل الصّلاة والصّوم والزّكاة والحجّ... ولكنّه تدرّج بهم في التّحريم والتّكليف فلم يحرّم عليهم المحرّمات دفعة واحدة ولم يفرض عليهم

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 164.

(2) سورة الإسراء، 72/17.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 164.

(4) سورة الفرقان، 25/32–33.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 164.

الفروض كلّها في وقت واحد بل تدرّج في الحالتين رحمة بهم وشفقة عليهم وترغيبا في الدّين وهذا التدرّج يقتضي أن ينـــزل القرآن منجّما.

- أنّ النبـــيّ وأصحابه كانوا يحتاجون أحيانا إلى كشف الشّبه في بعض المسائل الدينيّة فينـــزل الوحي كاشفا لشبهتهم مرشدا إلى الصّواب كما حصل في أسرى بدر من المشركين.
- أنّ نـــزول القرآن منجّما كان إيناسا للنبـــيّ ﷺ وتثبيتا لقلبه بتتابع الوحي وكثرة اتّصاله بالخالق جلّ جلاله. فأيّ شيء أحسن من هذا؟

والحكمة المذكورة واردة ضمن حِكم تنـــزيله مفرّقا، ولا ضير أن يتحدّث القرآن عن تنجيمه والله يعلم أنّ هذه الحكمة ستظهر فيما بعد. فمن علّل بعض حِكم تفريقه بأنّ بعضه منسوخ وبعضه ناسخ ولا يتأتّى ذلك إلاّ في ما أُنـــزل مفرّقا (وهو قول الزمخشري) فهو محقّ، ولا وجه لردّ المؤلّف عليه بأنّ قضيّة النّسخ مثلا لم تطرح في العهد المكّيّ. فهي وإن لم تطرح وقتذاك فقد طرحت بعد ذلك والقرآن يتحدّث عمّا مضى وعن الحاضر وعمّا سيأتي.

ومن عجب أنّ المؤلّف نفى أن يكون للعرب مفهوم عن النبوّة والوحي (أنظر مناقشتنا لهذا الرأي فيما سبق) ثمّ هو – هنا – يثبت أنّ «للعرب إذن تاريخ خاصّ بهم على مسرح النبوّة والرّسالات السّماوية، هو ذلك الذي تحكيه قصص عاد وثمود ومدين... إلخ. مع أنبيائهم ورسلهم من غير أهل الكتاب»[1]. وهذا اضطراب في أقواله، مرّة ينفي الشّيء، ومرّة يثبته!

ونجمل الحِكم التي ذكرها الزّرقاني لتنجيم القرآن، وهي: التدرّج في تربية هذه الأمّة النّاشئة علما وعملا، تيسير حفظ القرآن وتسهيل فهمه والتّمهيد لكمال تخلّيهم عن عقائدهم الباطلة وعباداتهم الفاسدة، وتحلّيهم بالعقائد الحقّة والعبادات الصّحيحة، وتثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصّبر واليقين، ومسايرة الحوادث والطّوارئ في تجدّدها وتفرّقها، وإجابة السّائلين على أسئلتهم، ومجاراة الأقضيّة والوقائع، ولفت أنظار المسلمين إلى تصحيح أخطائهم، وكشف حال أعداء الله المنافقين، والإرشاد إلى مصدر القرآن، وأنه كلام الله وحده... إلخ[2].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 161.

(2) أنظر مناهل العرفان، الجزء الأول، والحكم والأسرار في تنجيم القرآن، ص 48-56.

قول المؤلّف: «وبما أنّ الدّعوة المحمّدية كانت موجّهة في البداية إلى المشركين بمكّة بنصّ القرآن نفسه: ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[1]، فإنّ هذا الإعجاز بقي قائما، ما دام المخاطبون به هم العرب وحدهم. ولكن عندما اتّسعت رقعة الإسلام وأصبحت تضمّ أقواما من غير العرب صار من الضّروري طرح قضيّة الإعجاز القرآنيّ بالصّورة التي يمكن أن يواجه بها غير العرب، خصوصا أصحاب الدّيانات المناهضة للإسلام كالمانوية. ومن هنا وسع علماء الإسلام مضمون الإعجاز القرآنيّ ليشمل معانيه. وهكذا أصبح المسلمون ينظرون إلى القرآن على أنّه معجز ليس بلفظه فقط بل بمعانيه أيضا، مستندين في ذلك إلى ما ورد فيه من الإخبار بالغيب، ومن أخبار الأقوام الماضيّة التي لم تذكر في الكتب السماويّة السابقة... إلخ»[2] انتهى.

عندما قرأ أو سمع العرب قول الله تعالى مثلا وهو يتحدّى مشركيهم: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[4]، لم يفهموا أنّ المطلوب الإتيان بمثله لفظا فقط، بل لفظا ومعنى. أي بلاغة وتشريعا وعلوما... إلخ، ولذلك فقول المؤلّف لا يصحّ، فتحدّي القرآن منذ البداية كان بلفظه ومعناه، وليس بلفظه فقط، لأنّ اللّفظ لا ينفكّ عن المعنى في النّظم القرآنيّ بل العلاقة بينهما هي سرّ الإعجاز البياني كما أوضح ذلك العلاّمة عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في كتابه "دلائل الإعجاز". ثمّ إنّ علماء المسلمين لم يوسّعوا مضمون الإعجاز القرآنيّ ليشمل معانيه - كما زعم المؤلّف - بل شرحوا ذلك المضمون واستدلّوا عليه من القرآن، وقد كان مضمون الإعجاز مستوعبا لهذا المدلول (المعاني) منذ البداية. وهذا واضح ويمكن أن نستدلّ عليه بالقرآن والحديث والسّيرة، بالإضافة إلى أدلّة علماء البلاغة، فما ذهب إليه المؤلّف غير صحيح. والعرب لم يكونوا - وهم البلغاء - يفصلون بين اللّفظ والمعنى.

---

(1) سورة الأنعام،92/6.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 170-171.

(3) سورة الطور، 34/52.

(4) سورة يونس، 38/10.

• المبحث السّابع: الأحرف السّبعة والقراءات

قال المؤلّف: «أمّا أن يكون المستمعون إلى النبـــيّ من القبائل الأخرى يفهمون القرآن، على الأقلّ كما يفهمون لغة قريش، فهذا ما لا شكّ فيه، ولكنّ السّؤال الذي يفرض نفسه هنا لا يتعلّق بعمليّة السّماع والفهم، أي التلقّي، بل يخصّ قضيّة إعادة إنتاج نفس الكلام الذي سمعوه من النبـــيّ، سواء لأنفسهم أو لذويهم، أو كمساهمين في نشر الدّعوة.

إنّهم في هذه الحالة سيقرؤون القرآن بلغاتهم، فيقولون مثلا بدل "قال": "كَال" بالقاف المعقوفة (الجيم المصرية)، أو "غال" بالغين، أو "آل" بالهمزة... إلخ، كما تفعل شرائح اجتماعيّة كثيرة في جميع الأقطار العربيّة تقريبا. وقس على هذا نطق أهل الخليج بـــ "شينا"، خصوصا أهل العراق والكويت، ونطق المصريين بالذال زايا... إلخ. ليس هذا فحسب، بل من الممكن أن "يترجم" أهل قبيلة معينة بعض ألفاظ القرآن المنطوقة بلغة قريش، إلى ما يرادفها في لغتها الخاصة، فيقولون مثلا: "هلمّ" بدل "تعال" أو "أَقْبِلْ" بدل "إئت"!»[1].

حاول المؤلّف بتقديم هذا الرّأي تفسير وجود الأحرف السّبعة تفسيرا واقعيّا. ومعلوم أنّ الأحرف السّبعة متلقّاة عن النبـــيّ ﷺ ولم تنطقها هذه القبائل بالتّشهي والهوى، بل أخذتها سماعا من النبـــيّ ﷺ فهي توقيفيّة.

قال الشّيخ الزّرقاني: «إنّ القراءات كلّها على اختلافها كلام الله، لا مدخل لبشر فيها، بل كلّها نازلة من عنده تعالى، مأخوذة بالتلقّي عن رسول الله ﷺ، يدلّ على ذلك أنّ الأحاديث الماضية تفيد أنّ الصّحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون فيما يقرءون إلى رسول الله ﷺ، يأخذون عنه ويتلقّون منه كلّ حرف يقرءون عليه؛ انظر قوله ﷺ في قراءة كل من المختلفين: "هكذا أُنـــزلت" وقول المخالف لصاحبه: "أقرأنيها رسول الله ﷺ".

ثمّ أضف إلى ذلك أنّه **لو صحّ لأحد أن يغيّر ما شاء من القرآن بمرادفه أو غير مرادفه**، لبطلت قرآنيّة القرآن وأنّه كلام الله، ولذهب الإعجاز ولما تحقّق قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[2]، ثمّ إنّ التّبديل والتّغيير مردود من

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 172.

(2) سورة الحجر، 9/15.

أساسه بقوله سبحانه في سورة يونس الآيتان 15 – 16: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[1].

فإذا كان أفضل الخلق محمد ﷺ قد تحرج من تبديل القرآن بهذا الأسلوب، فكيف يسوغ لأحد مهما كان أمره أن يبدل فيه ويغير، بمرادف أو غير مرادف ﴿ سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾[2]»[3].

وقال المحقّق ابن الجزري في بيان سبب ورود القرآن على سبعة أحرف: «وأمّا سبب وروده على سبعة أحرف فللتّخفيف على هذه الأمّة، وإرادة اليسر بها، والتّهوين عليها شرفا لها، وتوسعة ورحمة وخصوصيّة لفضلها، وإجابة لقصد نبيّها أفضل الخلق وحبيب الحقّ، حيث أتاه جبريل فقال: «إنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْف. فَقَالَ ﷺ: أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ فَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ...»، ولم يزل يردّد المسألة حتّى بلغ سبعة أحرف». ثمّ قال: «وكما ثبت أنّ القرآن نــزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف، وأنّ الكتاب قبله كان ينــزل من باب واحد على حرف، وذلك أنّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كانوا يبعثون إلى قومهم الخاصّين، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾ ﴾[4]. والنبــيّ ﷺ بُعث إلى جميع الخلق أحمرهم وأسودهم، عربيّهم وعجميّهم، وكان العربُ الذي نــزل القرآن بلغتهم، لغاتهم مختلفة وألسنتهم شتّى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك ولو بالتّعليم والعلاج، لا سيما الشّيخ، والمرأة، ومن لم يقرأ كتابا كما أشار إليه ﷺ، فلو كُلّفوا العدول عن لغتهم، والإنتقال عن ألسنتهم، لكان من التّكليف بما لا يُستطاع، وما عسى أن يتكلّف المتكلّف وتأبى الطّباع»[5] انتهى.

---

(1) سورة يونس، 10/15–16.

(2) سورة النور، 24/16.

(3) مناهل العرفان، 1/133–134.

(4) سورة إبراهيم، 14/4.

(5) مناهل العرفان، 1/129–130.

فالأحرف السّبعة متلقّاة عن النبـــيّ ﷺ وليست من تلقاء الأنفس، فهذا يتناقض مع وعد الله بحفظ القرآن الكريم. والتّوسعة بهذه الأحرف على الأمّة كانت في حدود ما أنـــزل الله تعالى[1].

والتّوسعة كانت بعد دخول كثير من القبائل غير قريش في الإسلام. ولا ينبغي أن تكون مظهرا للاختلاف والنّقمة، أو أن تكون مثارا للشكّ أو مُضعفة لليقين. وقد أمر عثمان بن عفّان رضي الله عنه بكتابة المصحف العثمانيّ على حرف واحد وهو حرف قريش قطعا لدابر الاختلاف والفتنة[2]. فتركت الأمّة القراءة بالأحرف الستّة الباقية.

وهذه الأحرف الباقية لم تنسخ ولم تُرفع، ولم تضيّعها الأمة، وإنّما أمرت بحفظ القرآن، وخيّرت في حفظه وقراءته بأيّ تلك الأحرف السبعة شاءت، كما أمرت إذا حنثت في يمين وهي موسرة أن تكفّر بأيّ الكفّارات الثّلاث شاءت.

والمعوّل عليه هو ما في المصاحف العثمانيّة التي **أجمع** عليها الصّحابة، ولا نلتفت إلى غيرها. وقال الإمام النّووي: «ترتيب المصحف إنما جعل لحكمة، فينبغي أن يحافظ عليه»[3].

وإنّما حام المستشرقون ومن لفّ لفّهم حول بعض الرّوايات التي لا تصحّ، أو التي لها محامل ينبغي أن تحمل عليها، ليبثّوا سموم شبهاتهم. يقول الشّيخ أبو شهبة: «والذي سهل لهم هذا التجني بعض علمائنا غفر الله لهم بما ذكروه في كتبهم بحسن نية، وأوردوه في رواياتهم مع إمكان تأويلها تأويلا قريبا صحيحا»[4].

وهذا دأب المستشرقين وأتباعهم: يأخذون بالضّعيف ويتركون القويّ من الرّوايات والأقوال، وينقلون المشكوك فيه، ويسكتون عن الصّحيح الصّريح، ويبحثون دائما عن بعض الأخطاء التي قد تكون صدرت من بعض العلماء فيتسلّلون منها وينشرون شبهاتهم، كما أنّهم في استدلالاتهم الواهية يختارون ما يلائم توجّهاتهم من الأقوال وإن كانت مردودة، ويتركون الصّحيح المقبول. فمثلا

(1) أنظر أبو شهبة، المدخل إلى علوم القرآن، ص 172-173.

(2) نفسه، ص 178.

(3) أنظر المدخل علوم القرآن.

(4) المدخل، أبو شهبة، ص 283.

روايات قول عبد الله بن مسعود إنّ المعوذتين ليستا من كتاب الله، غير صحيحة بل مدسوسة كما أكّد النّووي وابن حزم والباقلاّني، ومع ذلك اتّكأ عليها هؤلاء المستشرقون ليدسّوا سمومهم.

ويزعمون - بناء على روايات واهية وشبه مضلّلة - أنّه قد ضاع من القرآن بعضه ونُسي بعضه (ومن الذين هرفوا بذلك ثيودور نولدكه المستشرق الألماني وله فصل في كتابه "تاريخ القرآن" بعنوان "الوحي الذي أنـــزل على محمّد ولم يُحفظ في القرآن" - وكذلك دائرة المعارف الإسلاميّة).

علينا أن نقول لصاحب كتاب: "تاريخ القرآن" ولكلّ أمثاله ما قاله شيخ من شيوخ الإسلام لّما نـــزلت به محنة خلق القرآن، فقال لأحمد بن أبـــي داود الذي كان يتولّى محاكمة من يُنكر خلق القرآن. قال له الشّيخ بحضور الواثق العباسي: «شيء لم يدع إليه رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي تدعو أنت النّاس إليه؟ ليس يخلو أن تقول علموه، أو جهلوه. فإن قلت علموه وسكتوا، وسعني وإيّاك من السّكوت ما وسع القوم. وإن قلت جهلوه وعلمت أنت: فيا لكع بن لكع يجهل النبـــيّ ﷺ والخلفاء الرّاشدون رضي الله عنهم شيئا تعلمه أنت»[1] فلمّا سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه وأخذ يردّد تلك الكلمات وعفا عن الشّيخ ورجع عمّا كان يفعله كما روى عنه ابنه المهتدي.

ومعلوم أنّ الصّحابة اقتصروا في كتابة المصاحف على ما ثبت بالتّواتر ولم يكتبوا ما ثبت بطريق الآحاد ولا منسوخ التّلاوة.

قال أبو شهبة في المبحث العاشر من كتابه "المدخل إلى علوم القرآن" (ثبوت النصّ القرآنيّ بالتّواتر المفيد للقطع واليقين): «لم يعرف التّاريخ في عمره الطّويل كتابا أحيط بسياجات من العناية والرّعاية مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم، ولا كتابا ثبت في جملته وتفصيله بالتّواتر المفيد للقطع واليقين مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم ولا كتابا أوجب الله حفظه على الأمّة كلّها غير القرآن الكريم، ولا كتابا سلم من التّحريف والتّبديل غير القرآن الكريم»[2]، ومن خصائص هذا

---

(1) حياة الحيوان الكبرى للشيخ كمال الدين الدميري وبهامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، 82/1، طبعة الاستقامة، القاهرة، 1954/1374.

(2) المدخل إلى علوم القرآن، ص 386.

الكتاب السماويّ الكريم أنّ الله عزّ وجلّ كلّف الأمّة الإسلاميّة بحفظه كلّه بحيث يحفظه عدد كثير يثبت بهم التّواتر المفيد للقطع واليقين على هذا الوضع، وبهذا التّرتيب الذي وجد، ويوجد في المصاحف العثمانيّة من لدن الصّحابة إلى اليوم، فإن لم يحفظه عدد يثبت بهم التّواتر أثِمَت الأمّة كلّها[1].

إنّ أحسن وصف يليق بالقرآن الكريم ما أخرجه جماعة من رجال الحديث حيث قالوا قال رَسُولُ الله ﷺ: «كِتَابُ الله فيهِ نَبَأُ، مَنْ قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ منْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللهُ وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى في غَيْره أَضَلَّهُ اللهُ، هُوَ حَبْلُ الله الْمَتينُ، وَنُورُهُ الْمُبِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَهُوَ الَّذي لاَ تَزِيغُ به الأَهْوَاءُ، وَلاَ تَلْتَبِسُ به الأَلْسِنَةُ، وَلاَ تَتَشَعَّبُ مَعَهُ الآرَاءُ، وَلاَ يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلاَ يَخْلَقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إذْ سَمِعَتْهُ أَنْ قَالُوا: ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝ ﴾[2] فَمَنْ قَالَ به صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[3].

• المبحث الثّامن: دعاوى التّحريف والزيادة والنقص وإبطالها

والمؤلّف يتحدّث عن التّحريف والزّيادة والنّقص حسب مقاله الذي نشرته جريدة "المصريّ اليوم" في عدد 837 بتاريخ 2006/9/28 نقلا عن موقع (العربيّة نت) الذي نقله بدوره عن جريدة "الاتّحاد" الإماراتيّة ونشرت جريدة "المصريّ اليوم" هذا المقال بالعناوين التالية:

- القرآن الكريم "محرّف"... وهناك سور وآيات لم تدرج في نصّه.
- الجابري: توجد 13 رواية تكشف وقوع "نقصان" في كتاب الله، والكثير من المفسّرين اعترفوا بذلك.

---

(1) نفسه، ص 341.

(2) سورة الجن، 72/1-2.

(3) أخرج الحديث ابن أبي شيبة في مصنفه، 482/10، والفتني في الموضوعات، ص 76، والإمام مسلم في صحيحه، 435/2، والبغوي في شرح السنة، 438/4، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين، 530/4، والقرطبي في تفسيره، 5/1، والمتقي الهندي في كنز العمال، ص 887.

ونشرت ما يلي:

«موضوع الزّيادة والنّقصان في القرآن موضوع قديم كثر فيه القيل والقال، وقد تحدّثت المصادر، السّنية منها والشّيعية، عن التّحريف في القرآن، نذكر هنا ملخّصا لما ورد في الأولى على أن نخصّص المقال المقبل لما ورد في المصادر الشيعية» انتهى.

ولنقدّم للقارئ نبذة عن عقائد الشّيعة فيما يتعلّق بالقرآن الكريم. فقد جاء في كتاب "عقائد الإماميّة" بقلم المغفور له المجتهد المجدّد الشّيخ محمد رضا المظفّر. (قدّم له الدكتور حامد حنفي داود. نشر دار النعمان القاهرة، 1381/1961، ص 59) ما يلي:

«عقيدتنا في القرآن الكريم: نعتقد أنّ القرآن هو الوحي الإلهيّ المنـــزّل من الله تعالى على لسان نبيّه الأكرم فيه تبيان كلّ شيء وهو معجزته الخالدة التي أعجزت البشر عن مجاراتها في البلاغة والفصاحة وفيما احتوى من حقائق ومعارف عالية لا يعتريه التّبديل والتّغيير والتّحريف، وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنـــزّل على النبــــيّ ومن ادّعى فيه غير ذلك فهو مختلق أو مغالط أو مشتبه وكلّهم على غير هدى، فإنّه كلام الله الذي. ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴿٤٢﴾ ﴾[1]. ومن دلائل إعجازه أنّه كلّما تقدّم الزّمن وتقدّمت العلوم والفنون فهو باق على طراوته وحلاوته وعلى سموّ مقاصده وأفكاره ولا يظهر فيه خطأ في نظريّة علميّة ثابتة، ولا يتحمّل نقض حقيقة فلسفيّة يقينيّة على عكس من كتب العلماء وأعظم الفلاسفة مهما بلغوا في منـــزلتهم العلميّة ومراتبهم الفكريّة، فإنّه يبدو بعض منها على الأقلّ تافها أو مغلوطا، كلّما تقدّمت الأبحاث العلميّة وتقدّمت العلوم بالنظريّات المستحدثة، حتّى من مثل أعاظم فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع من جاء بعدهم بالأبوّة العلميّة والتفوّق الفكريّ.

ونعتقد أيضا بوجوب احترام القرآن الكريم وتعظيمه بالقول والعمل فلا يجوز تنجيس كلماته، حتّى الكلمة الواحدة المعتبرة جزءا منه على وجه يقصد أنّها جزء منه، كما لا يجوز لمن كان على غير طهارة أن يمسّ كلماته أو حروفه ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[2]، سواء كان محدثا بالحدث الأكبر كالجنابة والحيض والنّفاس

---

(1) سورة فصّلت، 42/41.

(2) سورة الواقعة، 79/56.

وشبهها أو محدثا بالحدث الأصغر حتّى النّوم إلاّ إذا اغتسل أو توضّأ على التّفاصيل التي تُذكر في الكتب الفقهيّة.

كما لا يجوز إحراقه ولا يجوز توهينه مثل رميه أو تقذيره أو سحقه بالرِّجل أو وضعه في مكان مُستحقر، فلو تعمّد شخص توهينه وتحقيره بفعل واحد من هذه الأمور وشبهها، فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيّته، المحكوم عليهم بالمروق عن الدّين والكفر بربّ العالمين»[1].

وما ورد في المقال المشار إليه سابقا هو مضمون ما ورد في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم"[2].

والملاحظ أنّ المعاني التي استعمل بها المؤلّف ألفاظ التّحريف والزّيادة والنّقصان والإسقاط غير واردة في الرّوايات التي ذكر، وفي ما أحال عليه من مراجع.

يقول: «والواقع أنّ مسألة "الأحرف" شيء ومسألة "القراءات" شيء آخر، عند كثيرين. ذلك أنّ المسألة الأولى مرجعها قول النبـيّ ﷺ: "نـزل القرآن على سبعة أحرف" كما رأينا. وقد أجمع علماء الإسلام المهتمّون بالموضوع على أنّ هذه "الأحرف" استقرّت قبل وفاة الرّسول ولم يكن ثمّة مزيد بعد ذلك. أمّا "القراءات" فتعيينها وضبطها لم يبدأ إلاّ في القرن الثّالث الهجريّ»[3].

والصّواب أنّ الأحرف السّبعة والقراءات معا كانت معلومة مضبوطة مستعملة من قرّاء القرآن الكريم على عهد النبـيّ ﷺ. ولم يكن ثمّة مجال لزيادة ولا لنقصان فيها جميعا!

فالقراءات متواترة أي مرويّة بالتّواتر عن النبـيّ ﷺ فهي توقيفيّة. والأحرف السّبعة لا تخرج عن هذه القراءات مهما كثرت وتنوّعت في الكلمة الواحدة. فكلّ من القراءات والأحرف السّبعة ثابت عن رسول الله ﷺ ومتلقّى.

قال الزّرقاني: «فقد تنازع النّاس على عهد الرّسول ﷺ أيضا في قراءات القرآن على حروف مختلفة، كما رأيت في الرّوايات السّابقة، ومع ذلك أقرّهم الرّسول على هذه الحروف المختلفة، وقرّرها فيهم، وحملهم على التّسليم بها في

(1) عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفّر، ص 59-61.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 217.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 175.

أساليب متنوّعة وجعل ذلك هو الحلّ الوحيد لمشكلتهم، والعلاج النّاجح لنــزاعاتهم؛ وأفهمهم أنّ تعدّد وجوه القراءة إنّما هو رحمة من الله بهم، بل بالأمّة كلّها»[1]. وقال: «وذهب جماهير العلماء من السّلف والخلف وأئمّة المسلمين إلى أنّ المصاحف العثمانيّة مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السّبعة فقط، **جامعة للعرضة الأخيرة** التي عرضها النبــيّ ﷺ على جبريل متضمّنة لها»[2].

فلا يمكن أن تكون القراءات متواترة محفوظة متلقّاة من النبــيّ ﷺ كما أجمع على ذلك علماء المسلمين ثمّ يأتي من يقول: «أمّا القراءات فتعيينها وضبطها لم يبدأ إلاّ في القرن الثّالث الهجري»[3].

واختار المؤلّف القول بالتّرادف بين القراءات والأحرف السّبعة (وهو رأي ابن منظور والزركشي)[4]. والحقيقة أنّ المراد من الأحرف السّبعة الأوجه التي يرجع إليها كلّ اختلاف في القراءات، سواء منها ما كان صحيحا وشاذّا ومنكرا وأنّها تنحصر في سبعة على ما ذكره الرّازي الذي حالفه التوفّيق في الدقّة والاستقراء التامّ كما قال الزّرقاني[5]. وليست الأحرف السّبعة هي نفس القراءات. فالإمالة والقصر والتّفخيم مثلا، هذه من أحكام القراءات، وأمّا الأوجه التي يرجع إليها الاختلاف في قراءة ألفاظ القرآن لا معانيه فهي الأحرف السّبعة.

والقراءات والأحرف السّبعة كل ذلك توقيفيّ لا أنّ القراءات ترجع إلى زمن توزيع نسخ من المصحف العثمانيّ على الأمصار. فهذا القول نفهم منه أنّها غير توقيفيّة بل اجتهادية، وهو غير صحيح.

---

(1) مناهل العرفان، 152/1.

(2) نفسه، ص 146.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 175.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 176.

(5) مناهل العرفان، ص 146.

الفصل السادس

إعجاز القرآن باللفظ والمعنى

- المبحث الأول: القرآن معجز بلفظه ومعناه
- المبحث الثاني: الإسراء والمعراج وانشقاق القمر
- المبحث الثالث: اتّهامات مستعادة لكنّها باطلة
- المبحث الرابع: القرآن الكريم مهيمن على الكتب السابقة
- المبحث الخامس: عمليّة جمع القرآن
- المبحث السادس: ثبوت النصّ القرآنيّ بالتّواتر المفيد للقطع واليقين
- المبحث السابع: التّرتيب التّوقيفيّ والوحدة العضويّة

إعجاز القرآن باللفظ والمعنى

• المبحث الأوّل: القرآن معجز بلفظه ومعناه

ماذا يقصد المؤلّف بقوله: «ليس من الغريب أن تكون للقرآن طريقة خاصّة به في القراءة هي المسمّاة اليوم بـــ "التّرتيل" و"التّجويد" علما بأنّ للشّعر والكهانة والسّحر وما أشبه، طرقا خاصّة في القراءة»[1].

ما علاقة الشّعر والكهانة والسّحر - وهذان الأخيران كلام وعمل شيطانيّ والشّعر كثير منه شيطانيّ كذلك - بكتاب الله العزيز الذي قال عنه ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ﴾[2]؟ رتّل الكلام: أحسن تأليفه وتنسيقه وتمهّل وأجاد في إلقائه ورتّل القرآن ترتيلا، فرّقه آية بعد آية على تؤدة وتمهّل من قولهم: ثغر مرتّل، أي مفلج الأسنان غير متلاصقها[3].

يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين[4] قال جلّ من قائل ردّا على **المحاجّين** في الله: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5]. فعلى العاقل أن يختار في أيّ جانب يكون.

إنّ تشديد المؤلّف على أنّ ترتيل القرآن (طريقة قراءته) هو الذي يعطي للفظ القرآن معناه الاصطلاحيّ الذي يجعل منه اسم علم، وبالتّالي يفصله عن مجرّد

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 182.

(2) سورة المزمل، 4/73.

(3) معجم الالفاظ والأعلام القرآنيّة، محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربيّ. 1998/1418، القاهرة.

(4) الجرح والتعديل 17/2، والكامل في الضعفاء: 152/1-153.

(5) سورة البقرة، 140/2.

"القراءة" كمصدر لفعل قرأ (بناء على أنّ مفعول الخطاب القرآنيّ في التّأثير في السّامعين لا يرجع إلى معانيه وحدها)[1] غير مسلّم لأن لفظ "القرآن" - اصطلاحا - يشمل جانبـــي اللّفظ والمعنى كما قلنا، وهو يدلّ على القراءة طريقة أداء وتدبّرا، لا طريقة أداء فقط. والقراءة لا تعني التّرتيل فقط، بل تعني الفهم والتّعلم مع التّرتيل. ولا ينفصل في لفظ "القرآن" المعنيان القراءة والتّرتيل، خلافا لما قاله المؤلّف وفي ما يلي نصّ قوله: «هناك آيات عديدة تبرز هذه الخاصّية التي يتميّز بها لفظ القرآن والتي تفصله عن معنى المصدر، أعني مجرّد القراءة»[2]. وهذه الآيات التي استشهد بها: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾[3]، ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾[4]، ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾[5]، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[6]، ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[7].

فهذه الآيات لا تدلّ على أنّ تأثير القرآن كامن في التّرتيل فقط وأنّ التّرتيل هو الذي يجعل له خاصيّة تفصله عن غيره، بل هي دالّة على أنّ تأثير القرآن بقراءته مرتّلا يكون عن طريق التّأثّر بترتيله مع فهمه، والتّرتيل باب التفهّم والتدبّر.

يقول المؤلّف: «من جملة الأسئلة التي طرحناها في مقدّمة هذا الفصل السّؤال التّالي: إذا كان القرآن أبلغ تأثيرا في النّفس حين يرتّل ترتيلا بلسان عربيّ مبين، وإذا كان القرآن يقرّر أنّ العرب ما كانوا ليفهموه وبالتّالي ليتأثّروا به لو أنّه أنـــزل إليهم جملة واحدة بغير لسانهم، فما القول بالنّسبة إلى الأقوام الذين أسلموا أو يُدعون إلى الإسلام وهم لا يعرفون العربيّة؟

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 182.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 182.

(3) سورة القيامة، 16/75-19.

(4) سورة الأعراف، 204/7.

(5) سورة الإسراء، 45/17.

(6) سورة فصلت، 26/41.

(7) سورة الحشر، 21/59.

انطلاقا من هذه المسألة التي أصبحت واقعا معيشا مع الفتوحات وتدفّق الأقلّيات الدينيّة والعرقيّة على المجتمع الإسلاميّ، بدأ "الكلام" في "إعجاز القرآن"! وقد كان المعتزلة الأوائل هم الذين اضطرّوا إلى الخوض في العوامل التي يرجع إليها الإعجاز القرآنيّ، كان الفهم السّائد قبلهم استمرارا لما كان سائدا من قبل، أي منذ وصفت قريش القرآن بأنه "سحر يؤثَر"، الشّيء الذي يعني أنه أرقى وأسمى من أي خطاب بلاغيّ عرفه العرب، وغني عن البيان القولي إنّ هذا "السحر المؤثر" لا يمكن أن يكون له نفس المفعول في نفوس من لا يعرفون العربيّة، أولئك الذين لا يمكن إقناعهم به إلاّ بالكشف فيه عن ميزة أو ميزات أخرى يمكن أن يقنع بها غير العرب. ميزات معنويّة وعقليّة»[1].

يمكن القول إنّ تعاليم الإسلام لم تصل إلى كلّ نفس فقد كان هناك المتمرّدون على كلّ دين أو قانون أو سلطان، وهؤلاء لم يخضعوا للدّين الجديد فكانوا أشدّ كفرا ونفاقا.

وكان من بينهم من يُقبل على الإسلام لغرض في نفسه لا لأنّه مقتنع به ومؤمن بتعاليمه، وقد تجلّى ذلك فيما حدث بعد وفاة الرّسول ﷺ من ارتداد كثير من المسلمين ومن قيام العصبيّة بين الهاشميّين والأمويّين وبين القحطانيّين والعدنانيّين...

لكنّ المؤلّف يحاول دائما إيجاد تفسير تاريخيّ للقضايا التي يناقش. ونطرح هذا السّؤال: ألم يكن مفهوم الإعجاز متداولا بين علماء المسلمين قبل المعتزلة، بل منذ بداية ردود الفعل المكّيّة والرّدود القرآنيّة عليها. هل كان هذا المفهوم مقتصرا على ما سمّاه به كفّار قريش أي "سحر يؤثر"؟ هل كان الوعي بإعجاز القرآن في فهم الصّحابة مقتصرا على تأثيره عن طريق التّرتيل في النّفوس أم كان يتّسع ليشمل أنواع إعجازه البلاغيّة والتشريعيّة والغيبيّة والنفسيّة... إلخ؟ وبالتّالي هل كان الفهم السّائد للإعجاز القرآنيّ قبل المعتزلة مجرّد استمرار لما كان سائدا بين كفّار قريش حينما نعتوه بأنّه "سحر يؤثر"؟

إنّ النبـــيّ ﷺ هو أوّل من تحدّث عن إعجاز القرآن الكريم، خاصّة في الحديث الشّريف "فيه خبر من قبلكم..." الحديث، وكذلك الصّحابة والتّابعون

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 185.

كانوا واعين بوجوه الإعجاز القرآنيّ وهناك آثار في هذا الموضوع تنقض رأي المؤلّف الذي مفاده أنّ مفهوم الإعجاز في هذه الفترة كان مقتصرا على نعت قريش للقرآن بأنه "سحر يؤْثَر".

• المبحث الثّاني: الإسراء والمعراج وانشقاق القمر

يقول المؤلّف: «نحن نؤكّد فعلا أنّ الشّيء الوحيد الذي يفهم من القرآن بأكمله أنّه معجزة خاصّة بالنبـــيّ محمّد ﷺ، هو القرآن لا غير، فالقرآن يكفي ذاته بذاته في هذا الشّأن»[1].

لقد نفى الجابري وجود أيّ نصّ في القرآن يُفهم منه أنّ هناك معجزات أخرى للنبـــيّ ﷺ عدا القرآن نفسه. ونحن نذكر هذه الآيات الكريمة التي دلّت على وجود هذه المعجزات:

1. ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ ﴾[2]، فتعقيب القرآن على معجزة انشقاق القمر بأنّ الكفّار كلّما رأوا آية (أي معجزة) قالوا هذا سحر مستمرّ دليل على أنّ الله جعل لرسوله هذه الآية (معجزة انشقاق القمر) ليستدلّ بها النّاس على صدقه.
2. ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝ ﴾[3]، هذه الآية الكريمة نصّت كذلك على أنّ النّصر والتّأييد الإلهيّين للمسلمين في المعركة آية إلهيّة، ولولا عناية الله تعالى ونصرته لما تحقّق النّجاح للدّعوة. هذه الآية نصّت على أنّ هذا النّصر الإلهيّ آية أي معجزة للمؤمنين، يستدلّون بها على صدق الرّسول وربّانية الإسلام، وأنّ القرآن كتاب الله حقّا.

هذا مع أنّ مجرّد ذكر معجزات النبـــيّ ﷺ في القرآن يتضمّن دليلا على أنّها معجزات له تجعل من رآها أو سمع بها، يؤمن به، إن كان سليم العقل منصفا، ومنها قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِيَ

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 187.

(2) سورة القمر، 54/1-2.

(3) سورة الفتح، 48/20.

﴿ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾[1]. وقد بيّنت السّيرة هذه المعجزات. ومنها في القرآن: ﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾[2]، فإخبار النبـــيّ بالغيب معجزة، من علمها أيقن بصدقه ﷺ.

فهذه معجزات هي كذلك دلائل صدق النبـــيّ ﷺ بالإضافة إلى القرآن الكريم. ويُفهم من هذه الآيات ومن غيرها أنّ الله تعالى جعل هذه المعجزات مؤيّدة لرسوله وشاهدة على صدقه.

لكنّ المؤلّف ينفي وجود المعجزات - غير القرآن - أصلا. ويقول: «والدّليل على ذلك أنّ كفّار قريش قد أكثروا من مطالبة الرّسول ﷺ بالإتيان بآية "معجزة" تخرق نظام الكون واستقرار سننه كدليل على صدق نبوّته. فكان جواب القرآن أنّ مهمّة محمّد بن عبد الله هو أن يبلّغ لأهل مكّة "أمّ القرى" ومن حولها رسالة الله إليهم "القرآن"، وليس من اختصاصه الإتيان بآيات معجزات خارقة للعادة»[3] انتهى. ولكنّ القرآن الكريم منطو على وجوه من الإعجاز كثيرة. وقد حاول القاضي عياض في كتاب "الشفا" أن يضبط أنواعها في أربعة وجوه:

- **الوجه الأوّل:** حسن التّأليف والتئام كلمه، وفصاحة وجوه إعجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب...[4].
- **الوجه الثّاني:** من إعجازه صورة نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها الذي جاء عليه...[5].
- **الوجه الثّالث:** من الإعجاز ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات وما لم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر...[6].

(1) سورة التوبة، 40/9.
(2) سورة التحريم، 3/66.
(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 187.
4)ا لشّفا، 500/1.
(5) نفسه، 511/1.
(6) الشّفا، 518/1.

- **الوجه الرّابع:** ما أنبأ به من أخبار القرون السّالفة والأمم البائدة والشّرائع الدّاثرة، ممّا كان لا يعلم منه القصّة الواحدة إلاّ الفذّ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلّم ذلك فيورده النبـــيّ ﷺ على وجهه...»[1].

وإنّ تسمية ما جاء به النبـــيّ معجزة يعني أنّ الخلق عجزوا عن الإتيان بمثلها في حين أنّ هناك معجزة قد تكون من نوع قدرة البشر فعجزوا عنها فتعجيزهم عنها فعل الله دلّ على صدق نبيّه كصرفهم عن تمنّي الموت وتعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن على رأي بعضهم.

ونقول: نعم ليس من اختصاص النبـــيّ فعل ذلك من لدن نفسه، لكن الله قادر على أن يريهم آياته، وبالفعل فقد أراهم الآيات ليصدّقوا ويؤمنوا، فمنهم من آمن ومنهم من جحد. وهذه الآيات ومن بينها انشقاق القمر والإسراء والمعراج وغير ذلك، آيات معجزة خارقة للعادة ودالّة على أنّها من عند الله سبحانه. وحديث النبـــيّ ﷺ: «مَا مِنَ الأنبياء مِنْ نَبِيٌّ إلاَّ قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]، لا ينفي وجود المعجزات الأخرى مثل انشقاق القمر والإسراء والمعراج، وإنّما يبيّن فقط أنّ المعجزة الكبرى الخالدة التي بإمكان النّاس أن يطّلعوا عليها ويشاهدوها في كلّ زمان ومكان إلى يوم القيامة هي القرآن الكريم. إنّ القرآن بحقّ: إلهيّ القدسيّة، عربيّ الخصوصيّة، إنسانيّ النّزعة، عالميّ الرّسالة، كونيّ الزّمان والمكان، إنّه المعجزة الكبرى للرّسول ﷺ. وأمّا المعجزات الأخرى فقد شاهدها معاصرو الدّعوة المحمّدية، ويمكن أن يستدلّ بها حتّى اليوم على صدق الرّسالة المحمّدية، فكثير منها متواتر مشهور. وهي دلائل على نبوّة سيّدنا محمّد ﷺ. لكنّ القرآن يمكن أن يطّلع عليه كلّ النّاس في كلّ العصور ولذلك كان النبـــيّ ﷺ يرجو أن يكون أكثر الأنبياء تابعا يوم القيامة.

والمعجزات الأخرى حفظتها لنا الرّوايات الصّحيحة فلا سبيل إلى نكرانها. وعموما يلاحظ أنّ المؤلّف لا يريد أن يعتمد في فهمه على الأحاديث إلاّ على ما شاء منها، متذرّعا بأنّه يريد أن يفهم تعريف القرآن بالقرآن، قال علماؤنا رضي الله

---

(1) نفسه، 522/1.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، 402.

عنهم: كانت قصّة الفيل فيما بعد من معجزات النبـــيّ ﷺ وإن كانت قبله، وقبل التحدّي لأنّها كانت توكيدا لأمره، وتمهيدا لشأنه، ولما تلا عليهم الرّسول ﷺ هذه السّورة كان بمكّة عدد كبير ممّن شهد تلك الواقعة، ولهذا قال: ﴿ أَلَمْ تَرَ ۝ ﴾[1].
و لم يكن بمكّة أحد إلاّ وقد رأى قائد الفيل وسائقه أعميين يتكفّفان النّاس، وقالت عائشة رضي الله عنها مع حداثة سنّها لقد رأيت قائدا الفيل أعميين يستطعمان النّاس، وقال أبو صالح: رأيت في بيت أمّ هاني بنتِ أبـــي طالب نحوا من قفيزين من تلك الحجارة، سودا مخططة بحمرة...[2].

ويقول المؤلّف عن معجزات انشقاق القمر والإسراء والمعراج: «إنّها تراث لنا ومن حقّنا، بل من واجبنا **أن نختار منها ما لا يتعارض مع الفهم الذي ينسجم مع مبادئ العقل ومعطيات العلم في عصرنا**»[3]. فهو يحكّم عقله ومعطيات العلم الحديث في التّصديق أو عدم التّصديق بحدوث هذه المعجزات. علما بأنّ الرّوايات المتعلّقة بانشقاق القمر بلغت حدّ التّواتر، فحديث هذه المعجزة متواتر، وهناك أحاديث معجزات أخرى لها نفس الدّرجة من الصّحة. وقد يتساءل المرء، وهو يتتبّع آراء المؤلّف حول الأخذ بالحديث النبويّ الشّريف، هل هو من أولئك "القرآنيّين" الذين لا يأخذون بالأحاديث وإن كانت صحيحة. على أنّ العلم لا يعارض حدوث المعجزات والعقل لا يحيل ذلك.

ويقول بعد أن أورد بعض الرّوايات وأقوال المفسّرين: «أمّا نحن فنرى أنّ عدم نـــزول آيات أخرى تؤكّد "انشقاق القمر" دليل على أنّ ما حدث لم يكن من قبيل "خرق العادات". فلو كان الأمر استجابة لطلب قريش، كما ذكرت الرّوايات، لكان في القرآن ما يفيد ذلك، هذا في حين أنّ مطالب قريش التي من هذا القبيل قد قوبلت في القرآن بالرّفض الصّريح، بينما تكرّر التّصريح بالآيات "المعجزات" التي خص" الله بها الأنبياء السّابقين، وتكرّرت دعوة قريش إلى أخذ العبرة منها! **كلّ هذا قد رجّح لدينا أنّ ما حدث كان خسوفا** كما ورد ذلك في رواية ابن عباس المشار إليها قبل»[4].

---

(1) سورة الفيل، 1/105.

(2) القرطبـــي، سورة الفيل مرجع سابق، المجلد 10، ص 141-142، ط 2002/1422، دار الفكر بيروت لبنان.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 188.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 189.

نقول: إنّ المقدّمات الفلسفيّة لفكر المؤلّف هي التي أملت عليه هذا التّرجيح فهو يقول بعدم إمكان رفع السّببية أو خرق العادة (قوانين الكون) تأثّرا بابن رشد، والنّزعات العلميّة الوضعيّة المادّية المعاصرة. وينسى أنّ الله قادر على خرق هذه القوانين لمن شاء من عباده. وليس في ذلك تعطيل لمبدأ السّببية - كما قلنا - وإنّما هو استثناء لأجل الإقناع والإعجاز وبيان قدرة الله حتّى يستدلّ من له عقل على وجود الله وعظمته وصدق رسوله.

- وقال: «وما يجب التّنبيه له ابتداء في هذه المسألة هو أنّ "المعراج" لم يرد ذكره في القرآن وإنّما ذكر الإسراء وحده في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ۝ ﴾[1]. وقد اختلف الرّواة في كيفيّة حدوثه: هل حدث في المنام (رؤيا) أم حدث في اليقظة؟ والظّاهر من الرّوايات الأساسيّة في الموضوع أنّ ذلك حصل في المنام»[2] انتهى.

1. ينبغي أن نعتمد الرّوايات الصّحيحة لا الضّعيفة أو الشّاذّة أو المنكرة.
2. النبـــيّ ﷺ أوتي القرآن ومثله معه، فينبغي تصديق القرآن والسنّة الصّحيحة، لا القرآن وحده.
3. ما هي هذه الرّوايات التي اعتبرها المؤلّف أساسية، وما مدى صحّتها، ودلالتها على أنّ الإسراء والمعراج كانا مناما؟

نذكر هذه الرّوايات ثمّ نــزيل الشّبه العالقة في ذهن المؤلّف بصددها:

- **الرّواية الأولى:** ذكروا أنّ أمّ هانئ بنت أبـــي طالب كانت تقول: «ما أسرى برسول الله ﷺ إلاّ وهو في بيتي نائم عندي تلك اللّيلة».

أي أنّ حدث الإسراء كان من بيتها حيث كان النبـــيّ ﷺ نائما عندها، لا أنّه حدث أثناء نومه، فالنّوم كان قبل الإسراء، لا أنّ الإسراء كان أثناء النوم.

- **الرّواية الثّانية:** وفي رواية أنس بن مالك أنّ الإسراء حدث والنبـــيّ بين النّائم واليقظان في المسجد الحرام.

أي الحالة التي سبقت بدء الإسراء.

---

(1) سورة الإسراء، 1/17.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 189.

يقول المؤلّف: «وتذكر بعض الرّوايات أنّ النبـــيّ ﷺ لّما أخبر النّاس بما حدث ليلة الإسراء لم يصدّقوه، "فارتدّ ناس كثير بعدما أسلموا" قالوا: وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾[1]. وفي هذه الآية ما يشعر أنّ الإسراء حدث في المنام (الرّؤيا التي أريناك). وقد قال بهذا الرّأي كلّ من "عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق"، قالوا كان إسراء بروحه في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي»[2] انتهى.

ونحبّ أن نسوق هذه الكلمة المضيئة للدّكتور محمد سعيد رمضان البوطي عن المعجزات ولا سيما معجزة الإسراء والمعراج، قال:

«يولع بعض الباحثين بالمبالغة في تصوير حياة النبـــيّ ﷺ على أنّها حياة بشريّة عاديّة. وذلك من خلال الإطناب في بيان أنّ حياته لم تكن معقّدة وراء الخوارق والمعجزات، بل كان منكرا لها غير عابئ بها ولا ملتفت إلى المطالبين بها. وأنّه كان يؤكّد دائما أنّ المعجزات والخوارق ليست من شأنه وليس له إليها سبيل. ويكثرون في هذا من الاستشهاد بمثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[3]. بحيث يخيّل إلى القارئ أو السّامع أنّ سيرته ﷺ كانت بعيدة كلّ البعد عن المعجزات والآيات التي يؤيّد الله بها في العادة أنبياءه الصّادقين.

وإذا أمعنّا في منبع هذه النّظرية عن رسول الله ﷺ، نجد أنّها في الأصل فكرة بعض المستشرقين والباحثين الأجانب من أمثال غوستاف لوبون، وأوجست كونت، وهيوم، وجولد زيهر، وغيرهم. وأساس هذه النّظرية عندهم وسببها هو عدم الإيمان بخالق المعجزات أوّلا، ذلك لأنّ الإيمان بالله عزّ وجلّ إذا استقرّ في النّفس، سهّل الإيمان بكلّ شيء بعد ذلك ولم يبق شيء في الدّنيا يستحقّ أن يسمّى في الحقيقة معجزة.

---

(1) سورة الإسراء، 60/17.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 189.

(3) سورة العنكبوت، 50/29.

ثمّ تلقّف هذه النظرية منهم، أناس من المسلمين، كان من سوء حظّ العالم الإسلاميّ، أن جنّدوا كلّ مساعيهم وعلومهم للتّبشير بأفكار أولئك الأجانب دون أيّ مؤيّد سوى الافتتان بزخرف خداعهم وانخطاف أبصارهم بمظهر النّهضة العلميّة التي هبّت في أنحاء أوربّا. وكان من هؤلاء المسلمين الشّيخ محمد عبده، ومحمد فريد وجدي، وحسين هيكل...

ثمّ نظر محترفو التّشكيك وأرباب الغزو الفكريّ فوجدوا في هذا الذي يقوله بعض من المسلمين أنفسهم ما يفتح لهم آفاقا ومبادئ جديدة لغزوهم الفكريّ وتشكيك المسلمين بدينهم يغنيهم عن وسيلتهم العتيقة... وسيلة الحرب المباشرة للعقيدة الإسلاميّة وغرس الأفكار الإلحاديّة في الرّؤوس»[1].

ثمّ قال: «إذا تأمّلنا في سيرته ﷺ، ووقائع حياته، وجدنا أنّ الله سبحانه أجرى معجزات كثيرة على يديه، لامناص من قبولها ولا محال لردّها، لأنّها نقلت إلينا بالأسانيد الصّحيحة المتواترة التي ترتقي بالفكر والعقل إلى درجة القطع واليقين.

فمن ذلك حديث نبع الماء من بين أصابعه الشّريفة. أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، ومسلم في كتاب الفضائل، ومالك في الموطأ في كتاب الطهارة، وغيرهم من أئمّة الحديث بطرق مختلفة كثيرة. حتّى نقل الزّرقاني عن القرطبي قوله: «إنّ نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكرّر في عدّة مواطن في مشاهد عظيمة، وورد من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعيّ المستفاد من التّواتر المعنوي»[2].

ومن ذلك حديث انشقاق القمر على عهده ﷺ حينما سأله المشركون ذلك، فقد أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، وأخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة، وأخرجه غيرهما من عامّة علماء الحديث. وقال ابن كثير: «قد وردت بذلك الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصّحيحة...» وهذا أمر متّفق عليه بين العلماء: أنّه قد وقع في زمان النبيّ ﷺ، وأنّه كان إحدى المعجزات الباهرات[3].

---

(1) فقه السّيرة، دراسات منهجية علمية لسيرة المصطفى عليه السلام وما تنطوي عليه من عظات ومبادئ وأحكام، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ص 147-148.

(2) راجع الزرقاني على الموطأ، 65/1.

(3) راجع تفسير ابن كثير: 261/4، يقرأ في هذا الموضوع كتاب الشفا للقاضي عياض الباب الرّابع الفصول: 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9.... وفي هذه الفصول كفاية لمن أراد الاطمئنان.

ومن ذلك حديث الإسراء والمعراج الذي نسوق هذا البحث بمناسبته وهو حديث متّفق عليه لا تنكر قطعيّة ثبوته، وهو بإجماع جماهير المسلمين من أبرز معجزاته.

ومن العجيب أنّ هؤلاء الذين لا يفتأون يروّجون صفة العبقريّة، والعبقريّة وحدها للرّسول ﷺ ويبعدون اسم المعجزات والخوارق عن حياته يتجاهلون هذه الأحاديث المتواترة التي بلغت من الصّحة درجة القطع. فلا يتحدّثون عنها سلبا ولا إيجابا كأنّ كتب الحديث غير ممتلئة بها، يعدّ لكلّ منها ما قد يزيد على عشرة طرق»[1] انتهى.

والمؤلّف (الجابري) قد حاول تحريف دلالتها، أو تأويلها، أو اعتماد الضّعيف والشاذّ منها، خلافا لما أجمع عليه جمهور علماء المسلمين.

وقال د. محمّد سعيد رمضان البوطي عن حقيقة الإسراء والمعراج، خلافا لما ادّعاه المؤلّف: «كان الإسراء والمعراج بكلّ من الرّوح والجسد معا. على ذلك اتّفق جمهور المسلمين من المتقدّمين والمتأخّرين، قال النّووي في شرح مسلم ما نصّه:

«والحقّ الذي عليه أكثر النّاس ومعظم السّلف وعامّة المتأخّرين من الفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين أنّه أسرى بجسده ﷺ، والآثار تدلّ عليه لمن طالعها وبحث عنها، ولا يعدل عن ظاهرها إلاّ بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج إلى تأويل»[2].

ويقول ابن حجر في شرحه على البخاري: «إنّ الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة بجسده وروحه. وإلى هذا ذهب جمهور من علماء الحديث والفقهاء والمتكلّمين، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصّحيحة ولا ينبغي العدول عن ذلك إذ ليس في العقل ما يحيله حتّى يحتاج إلى تأويل»[3].

ومن الأدلّة التي لا تقبل الاحتمال على أنّ الإسراء والمعراج كانا بالجسد والروح ما ذكرنا من استعظام مشركي قريش لذلك، وتعجّبهم للخبر وسرعة تكذيبهم له، إذ لو كانت المسألة مسألة رؤيا وكان إخباره إيّاهم لذلك على هذا

---

(1) فقه السيرة، ص 149-150.

(2) النووي على صحيح مسلم: 390/2.

(3) فتح الباري على صحيح البخاري، 7/ 136-137.

الوجه، لما استدعى الأمر منهم أي تعجّب أو استعظام أو استنكار، لأنّ المرئيات في النّوم لا حدود لها، بل يجوز مثل هذه الرّؤيا حينئذ على المسلم والكافر، ولو كان الأمر كذلك لما سألوه أيضا عن صفات بيت المقدس وأبوابه وسواريه بقصد الإلزام والتحدّي.

أمّا كيف تمّت هذه المعجزة وكيف يتصوّرها العقل، فكما تتمّ كلّ معجزة غيرها من معجزات الكون والحياة!... لقد قلنا آنفا أنّ كلّ مظاهر هذا الكون ليست في حقيقتها إلاّ معجزات. فكما تتصوّرها العقول في سهولة ويسر يمكن لها أن تتصوّر هذه أيضا في سهولة ويسر[1].

ثمّ إنّ ابن إسحاق لم يقل ما قوّله الجابري من أنّ إسراء النبـــيّ ﷺ كان بروحه في المنام، وإنّما قال: «والله أعلم أي ذلك كان قد جاءه، وعاين فيه ما عاين، من أمر الله، على أيّ حاليه كان: نائما أو يقظان، كلّ ذلك حقّ وصدق»[2].

وأمّا حديث الحسن البصري فَقَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: «وَحُدِّثْت عَنْ الْحَسَنِ أَنّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ: بَيْنَمَا أَنَا نَائمٌ فِي الْحجْر، إذْ جَاءَنِي جبْرِيلُ، فَهَمَزَنِي بقَدَمه فَجَلَسْتُ، فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، فَعُدْت إلَى مَضْجَعي، فَجَاءَنِي الثَّانية، فَهَمَزَنِي بقَدَمه فَجَلَسْت فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، فَعُدْت إلَى مَضْجَعي، فَجَاءَنِي الثّالثةَ، فَهَمَزَنِي بقَدَمه فَجَلَسْت، فَأَخَذَ بعَضُدي، فَقُمْت مَعَهُ، فَخرَجَ (بـــي) إلَى بَاب الْمَسْجد فَإِذَا دَابّةٌ أَبْيَض، بَيْنَ الْبَغْلِ وَالْحمَار، في فَخذَيْه جَنَاحَان يَحْفزُ بهمَا رجْلَيْه، يَضَعُ يَدَهُ في مُنْتَهَى طَرْفه، فَحمَلَني عَلَيْه، ثمّ خرَجَ مَعي لاَ يَفُوتُني وَلاَ أَفُوتُهُ»[3].

هذه الرّواية أيضا دلّت على أنّ الإسراء كان يقظة. فجبريل أخذ بعضد النبـــيّ ﷺ فقام معه – وهذا كان يقظة، أم لم يقرأ المؤلّف نصّ الحديث جيّدا؟

وأمّا قول عائشة زوج النبـــيّ ﷺ: «ما فُقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه»[4]، فجمهور العلماء على أنّ الإسراء والمعراج كان في اليقظة بالرّوح والجسد الشّريفين معا.

---

(1) فقه السيرة، سعيد محمد رمضان البوطي، ص 153-154.

(2) السّيرة النبوية لابن هشام، ص 327.

(3) السّيرة النبوية لابن هشام، ص 365.

(4) نفسه، ص 366.

وأمّا الآية التي استدلّ بها المؤلّف على ما أراد وهي ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[1]. فتفسيرها: في الجامع لأحكام القرآن للقرطبـي هي رؤية عين أريها النبـيّ ﷺ ليلة أُسري به إلى بيت المقدس، والفتنة ارتداد قوم كانوا أسلموا حين أخبرهم النبـيّ ﷺ أنّه أُسري به، وقيل: كانت رؤيا نوم وهذه الآية تقضي بفساده [أي تقضي بفساد هذا القول] وذلك أنّ رؤيا المنام لا فتنة فيها وما كان أحد ينكرها....[2].

ولنا استدراك تعقيبيّ على إثبات معجزة انشقاق القمر، وهو أن آية: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾[3]، تلتها آية ﴿ وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾[4]. فدلّت هذه الآية مباشرة بعد الأولى على أنّ انشقاق القمر آية معجزة تقتضي التّصديق لأنّها تضمّنت استنكار موقف قريش من هذه المعجزة ومن كلّ معجزة رأوها وهو موقف التّكذيب.

وقال المؤلّف مدعّما ترجيحه الفاسد بكلام لا يمكن الاستدلال به على ما أراد: «فكان جواب القرآن (يعني على اقتراحات المشركين): ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولاً ﴾[5].

[من الواجب القراءة من بداية الحوار الذي جاءت الآية في نهايته ولا يجوز أن تقرأ الآية مقطوعة عن سياقها العامّ، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلاً ۝ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ﴾[6] فكان الجواب على كلّ ما سبق من المطالب التّعجيزية: ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولاً ﴾[7]].

---

(1) سورة الإسراء، 60/17.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبـي، المجلد الخامس سورة الإسراء 60/17.

(3) سورة القمر، 1/54.

(4) سورة القمر، 2/54.

(5) سورة الإسراء، 60/17.

(6) سورة الإسراء، 89/17-93.

(7) سورة الإسراء، 60/17.

بمعنى أنّ طبيعتي البشريّة لا تسمح لي بالرّقي إلى السّماء»[1].

والجواب: أنّ معراج النبــيّ ﷺ كان بقدرة الله وحده، لا بمحاولة النبــيّ الكريم. والآية لا علاقة لها بالمعراج ليلة المعجزة، وإنّما هي جواب على اقتراحات المشركين، ينبّههم إلى أنّ الأمر كلّه لله، وأنّ الرّسول لا يأتي بالمعجزات من عنده. وهذا ليس فيه نفي لوقوع معجزة الإسراء والمعراج.

ويستشكل المؤلّف وقوع المعراج بالجسد لأنّه يطرح في نظره مسألة الرّؤية. يقول: «فإذا قلنا إنّ المعراج كان بالجسم فإنّ ذلك يعني أنّ الرّسول رأى الله رؤية بصريّة، وهذا لا يمكن إلاّ مع الأجسام، والله منــزّه عن الجسميّة»[2].

إنّ المؤمنين يرون يوم القيامة ربّهم سبحانه في الجنّة، وهذا غيب لا يعلم كيفيّته إلا الله سبحانه. وكذلك ما أكرم الله به نبيّه ﷺ ليلة الإسراء والمعراج لا يمكن أن نكيّف غيبه بل علينا أن نتبع ما أخبرنا به المصطفى ﷺ، ونؤمن بذلك. والتّكييف بدعة، والله تعالى لا تدركه الأبصار أي لا تحيط به، ولكنّها تراه بطريقة يعلمها هو سبحانه، وهو يدرك الأبصار.

وبكلّ هذا يتبيّن أنّ قول المؤلّف: «الإسراء والمعراج إذاً، حدثا على صورة رؤيا مناميّة. ذلك هو الرّأي الذي نختاره من آراء العلماء السّابقين»[3]. قول مردود، لأنّ جمهور العلماء المحقّقين على أنّ الإسراء والمعراج كانا بالرّوح والجسد وليس في ذلك ما يتعارض مع العلم أو روح العصر. فالله خالق كلّ شيء وهو القادر على فعل ما يريد ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ﴾[4]، ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝ ﴾[5]، ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ۝ ﴾[6] إلخ الآيات الدّالة على قدرة الله وعظمته سبحانه.

وقال المؤلّف بنوع من التّغليط وبعجالة عن المعجزات الأخرى – وما أكثرها–!: «هناك روايات تحدّثت عن أمور كثيرة نسبت إلى النبــيّ ﷺ على أنّها معجزات

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 190.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 190.

(3) نفسه، ص 190.

(4) سورة يس، 82/36.

(5) سورة القمر، 50/54.

(6) سورة فاطر، 44/35.

له من النّوع الخارق للعادة، وكلّها أحاديث آحاد، ومعظمها من النّوع الذي يتساهل فيه رجال الحديث لكونه "يستعمل في الدّعوات والتّرغيب والتّرهيب والتّفسير والمغازي في ما لا يتعلّق به حكم" قال بعضهم: «إذا روينا في الثّواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرّجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرّجال والأحاديث المرويّة في هذا المجال ليس فيها أحكام»[1].

نقول مع أنّه قد لا يكون في هذه الأحاديث أحكام (وللعلماء استنباطاتهم الفقهيّة حتّى منها) ففيها أمور عقديّة، وهي معجزات إذا كذّب بها الإنسان - وهو يعلم صحّة سندها - فماذا نقول عنه؟ ففي هذه الأحاديث التي تضمّنت معجزات الرّسول ما يقتضي التّصديق والعقيدة، وتنبني على ذلك أصول الدّين من إيمان بالله ورسوله واليوم الآخر... إلخ، وهذه تنبني عليها الأحكام والأخلاق إذاً فالكلّ مترابط والأصل صحيح السّند، فكيف يتساهل علماء المسلمين في أحاديث تنقل إلينا معجزات خاتم الأنبياء والرّسل التي شاهدها الجمّ الغفير من الصّحابة وتواترت إلينا، وقد يكون كثير منها آحاد، ولكن له شواهد تعضّده، ورواته ثقات. فالآحاد الصّحيحة حجّة عند كثير من العلماء.

إن قول المؤلّف يقود إلى التّشكيك في "السنّة" إجمالا وهي الأصل الثّاني بعد القرآن. فهل هذا ما يقتضيه الالتزام بالعلم الحديث؟ إنّ هذا العلم يؤيّد وقوع المعجزات ولا ينفيها، ولنا في عدّة ظواهر علميّة (كالكهرباء، والمغناطيس، والأثير، ... إلخ) دلائل على ذلك.

• المبحث الثّالث: اتّهامات مستعادة لكنّها باطلة

يقول المؤلّف: «لم تتّهم قريش النبيّ ﷺ بكونه كتب القرآن. ولكنّهم اتّهموه بأنّه كان يستعين بأشخاص من أهل الكتاب. وهم موال وعبيد»[2].

هذا، في الحقيقة، دليل آخر على بطلان ما ذهب إليه المؤلّف من معرفة النبيّ ﷺ القراءة والكتابة، إذ لو كان يعرفهما لاتّهمته قريش بالكتابة ولقالوا كتب القرآن، وهذا ما لم يقولوه باعتراف المؤلّف.

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 190.

(2) نفسه، ص 191.

وقال: «وبما أنّهم أعاجم (يقصد أشخاصا من أهل الكتاب اتّهمت قريش النبـــيّ ﷺ بأنّه كان يستعين بهم)، قد لا يعرفون من العربيّة إلاّ ما به يتعاملون مع النّاس في حدود مهنتهم كعبيد وموال، فإنّهم ليسوا ممّن يمكن القول عنهم إنّهم كانوا يفيدون النبـــيّ ﷺ شيئا على صعيد القول العربيّ البليغ»[1].

هل تعني عبارة "ليسوا ممن يمكن القول عنهم..." أنّهم أفادوه بشيء ما على صعيد آخر غير البلاغة؟! يقول: «وإذا فما يمكن أن يتّهم النبـــيّ بأخذه من التّوراة عن طريقهم – في نظر قريش – هو "الأفكار" وبكيفيّة خاصّة القصص (التي عبروا عنها ب "أساطير الأولين")»[2]. ثمّ ذكر اتّهامات قريش. وقال في هامش (صفحة 191 –192) بعد ذكره الآيات في المتن: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ۞ وَقَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۞ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۞ ﴾[3]. قال: «يقصد بـــ "إفك" كذب، وبـــ "افتراه" اختلقه، راجع: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبـــي، تفسير القرطبـــي، نقلا عن ابن عباس: المراد بقوله: "قوم آخرون" أبو فُكيهة مولى بني الحضرمي وعدّاس وجبر، وكان هؤلاء الثّلاثة، من أهل الكتاب. وقال غيره: «وكانوا كتابيّين يقرؤون التّوراة أسلموا، وكان الرّسول ﷺ يتعهّدهم، ويجلس إليهم». قال الزّمخشري: معنى الزّور هنا «أن جعلوا العربيّ يتلقّن من العجمي الرّومي كلاما عربيّا أعجز بفصاحته جميع فصحاء العرب». اكتتبها: قال في لسان العرب: «ويقال: اكْتَتَبَ فلان فلانا أي سأله أن يكتب له كتابا في حاجة. واستكتبه الشيءَ أي سأله أن يكتبه له. ابن سيده: اكتتبه ككتبه. وقيل: كتبه خطّه؛ واكتتبه: استملاه»[4]. وبما أنّ لفظ "اكتتبها" في الآية متبوع مباشرة بقوله: ﴿ فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۞ ﴾[5]. (صباح مساء)، فالمعنى الظّاهر للآية هو

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 191.

(2) نفسه، ص 191.

(3) سورة الفرقان، 25/4-6.

(4) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج 15، بيروت: دار صادر 1955-1956، ج 1، مادة "كتب"، ص 698.

(5) سورة الفرقان، 25/5.

ادّعاؤهم أنّه ﷺ كان يطلب من أولئك النّصارى أن يمدّوه بما في التّوراة فكانوا يملون عليه وهو يكتب. لكنّ جميع المفسّرين يتجنّبون هذا المعنى ويقولون إنّ معنى "اكتتبها: أمر بكتابتها"، وذلك تجنّبا منهم لنسبة الكتابة إليه ﷺ. وهذا في نظرنا مجرّد تكلّف لا طائل من ورائه. ذلك لأنّنا إذا قلنا إنّه لم يكتب بنفسه ما أملوه عليه، بل "أمر بكتابته" فالسّؤال الذي يطرح نفسه: ومن كان يقرأ له؟ فإذا قلنا كان هو الذي يقرأ، فسنكون قد نسبنا إليه قراءة القول المكتوب، فهو يقرأ وبالتّالي يكتب. أمّا إذا قلنا إنّ أحدا غيره كان يقرأ له ما كتبه أولئك، وهذا لا يستقيم مع مضمون الآية والآيات الأخرى التي سنذكر أعلاه. أساطير الأوّلين أي أحاديثهم وخرافاتهم التي كانوا يسطّرونها في كتبهم. يعنون بذلك أنّه اكتتبها من يهود، فهي تملى عليه، يعنون بقوله ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ فهذه الأساطير تقرأ عليه....»[1] انتهى.

إنّ المؤلّف يحاول بناء إثبات كون النبيّ ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة على أساس باطل، هو قول الكفّار الذي أبطله القرآن في قول الله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾﴾[2]. والزّور من أشنع الكذب والتّحريف، وما بني على باطل فهو باطل.

• المبحث الرّابع: القرآن الكريم مهيمن على الكتب السّابقة

ويقول المؤلّف في الهامش الثّاني ص 192: «ذكر الطّبري في هذا الموضوع الرّواية التّالية: عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلّم قيناً بمكّة، وكان أعجميّ اللسان، وكان اسمه بَلْعام، فكان المشركون يَرَوْنَ رسول الله ﷺ حين يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا: إنّما يعلّمه بَلْعام، فأنـزل الله تعالى الآية (أي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾[3])».

[يجب أن تقرأ الآيات في السّياق العامّ وأن تربط بما قبلها وما بعدها: من الآية 98 إلى الآية 109، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 191-192.

(2) سورة الفرقان، 4/25.

(3) سورة النحل، 103/16.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[1]] ثمّ أضاف المؤلّف: «وقال غيره المقصود: «غلام لبني المغيرة أعجميّ اسمه يعيش».

وعن ابن إسحاق، قال: «كان رسول الله ﷺ في ما بلغني كثيرا ما يجلس عند المَرْوَة إلى غلام نصرانيّ يقال له جَبْر، عبد لبني بياضَة الحضَرميّ، فكانوا يقولون: والله ما يعلّم محمداً كثيراً ممّا يأتي به إلا جَبْرٌ النصرانيّ غلام الحضرمِيّ»، وفي رواية أخرى: «إنّه كان لهم عبدان من أهل عير اليمن، وكانا طفلين، وكان يُقال لأحدهما يسار والآخر جبر، فكانا يقرآن التّوراة، وكان رسول الله ﷺ ربّما جلس إليهما، فقال كفّار قريش: إنّما يجلس إليهما يتعلّم منهما*. وقيل المقصود سلمان الفارسي»[2].

ومما يستحبّ أن يقرأ في هذا الباب تفسير الإمام القرطبـــي الجامع لأحكام القرآن المجلد 5 سورة النحل 103/6، ص 129-130.

وقد أتى بكلّ الأقوال التي قيلت في تفسير الآية وأورد أسباب نـــزولها، وقال رحمه الله وهو العالم بالتّفسير: والكلّ محتمل، فإنّ النبـــيّ ﷺ ربّما جلس إليهم في أوقات مختلفة ليعلّمهم ممّا علّمه الله وكان ذلك بمكّة وقال النّحاس: «وهذه الأقوال ليست متناقضة لأنّه يجوز أن يكونوا أَوْمَأُوا إلى هؤلاء جميعا وزعموا أنّهم يعلّموه»[3].

وعند رجوعنا إلى ما قاله الجابري نجده مرّة يذكر رواية دون بيان درجة صحّة سندها، ومرّة يقول "وقال غيره" دون تسميته، ومرّة ثالثة يذكر رواية ابن إسحاق دون أن نعرف مدى صحّتها.

وكأنّ على القارئ أنْ يتقبّل ذلك أو لا يتقبّله! لكنّ الخطر يكمن في الشّكوك التي أثارها المشركون والتي يمكنّ أن يسندها الشكّاكون زوراً إلى مثل هذه الرّوايات التي لم تُعرف مدى صحّتها.

---

(1) سورة النحل، 101/16-105.

(2) أنظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج6، ط 2، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1988. ص 192.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبـــي، المجلد 5، تفسير سورة النحل، الآية 103.

ثمّ يقول: «إنّ التّوراة كانت منتشرة بين النّاس وتُقرأ جهاراً في مكّة وغيرها»[1]. هل كانت التّوراة تقرأ في مكّة؟ أيّ دليل على ذلك؟ نعم كان في المدينة اليهود، وكانوا أهل كتاب طبعا. أمّا مكّة فلم ينقل المؤرّخون أنّ التّوراة كانت تُقرأ فيها. هذا مع أنّ المؤلّف لم يستدلّ على ذلك بأيّ شيء وهو يعلم أنّ مكّة كانت بلاد الشّرك، وعبادة الأوثان والأصنام.[2]

وقال: «إنّ القرآن يركّز في جدله مع قريش على سموّ مصدره وعروبة لسانه»[3]. ونضيف أنه يركّز كذلك على ما جاء الإنسانيّة به من شرائع حكيمة ومصالح عظيمة وعلوم معجزة.

ويقول: «إذاً لا يتميّز القرآن عن حقيقة التّوراة والإنجيل لا بمصدره ولا بمحتواه، وإنّما يتميّز بكونه نــــزل بلسان عربيٍّ مبين»[4]. يتميّز القرآن كذلك بكونه مهيمنا على التّوراة والكتب السّابقة وبكونه جاء الإنسانيّةَ بالرّسالة الخاتمة التي تضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها، وما اشتملت عليه هذه الرّسالة من تشريعات وتوجيهات هي إكمالٌ للدّين وإتمام للنّعمة الإلهيّة على النّاس.

ويقول: «نــــزول القرآن على محمّد ﷺ بلسان عربيّ لا يعني تفضيل اللّغة العربيّة على غيرها من اللغات»[5].

نقول: بل الحقيقة أنّ الله تعالى اختار هذه اللّغة لرسالته الخاتمة، اختار أفضل اللّغات لأفضل الكتب: القرآن الذي أنــــزله على أفضل الأنبياء والرّسل ﷺ إلى خير الأمم التي واجبُها دعوة النّاس إليه، هذا ما يقتضيه الفهم المنطقيّ للعلاقة بين هذه الحقائق = القرآن - اللّغة العربيّة - الرّسول ﷺ - الأمّة = فالفضل عمّها كلّها، ببركة القرآن والرّسول عليه الصّلاة والسّلام.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 192.

(2) كتاب أديان العرب قبل الإسلام، ووجهها الحضاري والإجتماعي، ط 1، 1981/402، بيروت لبنان، للأب جرجس داود داود، الباب الثّالث الفصول من 1-5، ص 287-328، وقد تضمنت الخبر اليقين والدواء الشافي.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 193.

(4) نفسه، ص 194.

(5) نفسه، ص 194.

القرآن الكريم دستور المسلمين وشريعتهم امتدحه منـــزله وحافظه في مواضع كثيرة من آياته وميّزه عن الكتب السماويّة بمميّزات شتّى جعلت منه الكتاب الخالد الشّامل الصّالح لكلّ زمان ولكلّ مكان الجامع بين المادّيات والرّوحيّات[1].

ويشكّك المؤلّف في حديث "اللّوح المحفوظ" يقول: «قال القرطبـــي: «ثبت عنه عليه السّلام أنّه قال: أوّل ما خلق الله: القلم، فقال له اكتب، فكتب ما يكون إلى يوم القيامة». وهذا المكتوب هو اللّوح المحفوظ، فقالوا هو محفوظ من التّغيّر والتّلف وسرقة الشّياطين وأنّ الملك إسرافيل يقوم بحراسته. والجدير بالإشارة أنّ هذا الحديث لم يرد في صحيح البخاري ولا في صحيح مسلم، وقد ورد في كتب أخرى كسنن الترمذي ومسند الإمام أحمد بن حنبل رواية عن عبادة بن الصامت ذكره، وهو على فراش الموت، جوابا عن سؤال لابنه حول "القدر"»[2]، وبناء عليه فإنّ الحديث المذكور موضوع نظر، ليس فقط لكونه غريبا كما ذكر الترمذي بل أيضا لأنّ أصله الهرمسي الغنوصي واضح، وقد وظّفته الإسماعيليّة في فلسفتها الدينيّة السّياسيّة»[3] انتهى.

فهاجس الهرمسيّة يلاحق المؤلّف في تقويماته حتّى للأحاديث التي ذكرها علماء الحديث، علما بأنّ غرابة الحديث لا تعني أنّه منكَر، فليس هذا داعٍ إلى التّشكيك فيه مع التّوجّس من الهرمسيّة. وقصد المؤلّف أنّ التّقدير "اللّوح المحفوظ"، والقدر بالمعنى الذي يفهمه أهلُ السنّة لا معنى لهما! تماشيا مع المذاهب القدريّة الأخرى (المعتزلة خاصّة) هذا مع أنّ حقيقة اللّوح المحفوظ، مذكورة في القرآن والسنّة، وكذلك الإيمان بالقدر.

ويقول أيضا: «إنّ الأجوبة التي قدّمها القدامى تبقى (أي الأجوبة على أسئلة جمع القرآن ومسألة الزّيادة فيه والنّقصان) محدودة بحدود معهود زمنهم الفكريّ والاجتماعيّ والحضاريّ العامّ. فصدقها أو عدم صدقها كان محكوما بذلك المعهود»[4].

---

(1) مرشد الطلاب إلى دراسة الإعجاز العلميّ في القرآن الكريم والسنة النبوية، الدكتور محمد بن شقرون، ص 2، الرباط، 2008.

(2) أخرجه ابن أبـــي عاصم في السنة 1/48-49.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 196-197.

(4) نفسه، ص 212.

والصّحيح أنّ صدقها أو عدم صدقها محكوم بتحكيم النّصوص القرآنيّة والحديثية وآثار الصّحابة وفهمهم لأنّهم شاهدوا الوحي، مع تحرّي الصّحة في الرّوايات، والفهم الصّائب لها، ومراعاة التّناسُب بين حقائق علوم القرآن الثّابتة. فمثلا قاعدة أنّ القطعيّ اليقينيّ المجمع عليه هو المعتمد، فإذا تعارض مع خبر الآحاد، لم يؤخذ بهذا وأخذ بما هو قطعيّ. والمعوّل عليه كذلك ما في المصاحف العثمانيّة التي أجمع عليها الصّحابة، ولا نلتفت إلى غيرها.

ولا يصحّ ما قاله المؤلّف عن ما سمّاه بالمعهود "فما وافقه اعتبر صادقا، وما خالفه اعتبر غير صادق أو موضوع شكّ". و"بما أنّ عناصر كثيرة من ذلك المعهود قد تغيّرت، خاصّة على المستوى العلميّ والفكريّ والاجتماعيّ، فإنّه لا بدّ أن تفقد بعض الأجوبة التي كانت صادقة في المعهود القديم شيئا - قليلا أو كثيرا - من مبرّرات صدقها مع الزّمن، وبالتّالي فلا تتمتّع بنفس الدّرجة من الصّدق"(1).

ويقول: «إجابات القدماء على الأسئلة التي طرحوها هم أنفسهم تدخل بالنسبة إلينا ضمن ما يقع خارج زماننا واهتماماتنا»(2).

إنّ صدق وحجّية الأجوبة يُعرفَانِ ويُقاسان بمطابقتها للأصول الإسلاميّة، وثبوت الرّوايات التي تستند إليها بالسّند الصّحيح(3)، لا بمجرّد التّأويل والقراءة الإيديولوجيّة ولا بحمل الآيات والأحاديث على غير محاملها المناسبة، ولا بتكذيب وردّ ما صحّ من النّصوص!

• المبحث الخامس: عمليّة جمع القرآن

رأينا أنّ المؤلّف ادّعى أنّ النبـــيّ ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة وهو يبني هنا على هذا الزّعم احتمال كونه ﷺ هو الذي تولّى بنفسه كتابة القرآن.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 212.

(2) نفسه، ص 212.

(3) وهذا يجب مراجعته في القسم الثّاني من كتاب أبــي شهبة: بعض الشبه الواردة على السنة قديما وحديثا وردها ردا علميا صحيحا. محمد بن محمد أبو شهبة: دفاع عن السنة ورد المستشرقين والكتاب المعاصرين...، ص 254-394. مكتبة السنة، القاهرة 1409/1989. وفي هذا القسم ما يشفي الغليل في الرد على المستشرقين والملاحدة.

قال: «وإذا كنّا لا ندري بالضّبط متى بدأت كتابة القرآن، فإنّه لم يكن من المفكّر فيه داخل الفكر الإسلامي - طوال تاريخه المديد - أنّ النبـــيّ كان يتولّى بنفسه كتابته، مع أنّه كان يعرف القراءة والكتابة كما بيّنا قبل»[1].

وهذا زعم وادّعاء لا دليل عليه كما بيّنا سابقا. بل النّصوص الصّحيحة تؤكّد أنّ النبـــيّ ﷺ كان يأمر الصّحابة بكتابة الآيات.

ومن جهة أخرى لم يقبل المؤلّف أحاديث الإسراء والمعراج رغم تواترها. ونجده هنا يقول باعتماد المشهور المتواتر من الحديث. وهذا تناقض في المنهج، واضطراب.

يقول: «وهذا ما يفهم من جملة من الرّوايات السنّية أنّه حصل بالفعل. وهناك من يرى أنّ كتاب الوحي كانوا يضعون ما كتبوا في بيت النبـــيّ ﷺ، الأمر الذي يعني أنّ عمليّة جمع القرآن تمّت في بيت النبـــيّ وبإشرافه بتساوق مع نـــزول الوحي. وهذا رأي تقول به اليوم المصادر الشيعيّة وهو يتناقض مع المشهور المتواتر من الرّوايات حول جمع القرآن كما سنرى»[2] انتهى. أليست أحاديث انشقاق القمر والإسراء والمعراج متواترة أيضا؟ فلماذا لم يأخذ بها المؤلّف؟ والجواب لأنّها تبطل دعواه وتثبت عكس زعمه.

وهذه المسائل قال بها أبو رية وردّ عليه ردّا علميّا الشّيخ أبو شهبة في كتابه دفاع عن السنّة، ص 76، لا سيما طعنه في حديث الإسراء والمعراج وهو ردّ علميّ موضوعيّ بعيد عن المزاجيّة، والألفاظ الخادشة للأخلاق. من الصفحة 76 إلى 77 وكان من اللاّئق أن يذكر المؤلّف هذا الردّ لا أن يكون مع أبـــي رية، إنّ علم الحديث ليس بالأمر الهيّن، والبحث فيه يحتاج إلى صبر وأناة وتمحيص وتدقيق.

وقال كذلك: «ذلك أنّ بعض كتّاب الوحي اتّبعوا في ترتيب سور القرآن ترتيبا زمنيّا، بمعنى أنّهم رتّبوا سور القرآن حسب تاريخ نـــزولها، كما فعل عليّ بن أبـــي طالب، في ما يروى. هذا بينما رتّب آخرون ما تجمع عندهم من القرآن وفق هذا الاعتبار أو ذاك، أو كيفما اتّفق، فصار لكلّ منهم مصحف بترتيب خاصّ مثل مصحف أبـــي بن كعب، ومصحف عبد الله بن مسعود. ومن هنا قيل إنّ ترتيب

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 214.

(2) نفسه، ص 215.

السّور في المصحف ترتيب اجتهاديّ، وهذا ما يقول به جلّ من بحثوا في هذا الأمر من القدماء والمحدثين»[1].

وقال: «والأمر الذي عليه جلّ المفسّرين وعلماء الإسلام - إن لم نقل جميعهم - هو أنّ ترتيبها توقيفيّ أيضا» (أي السّور التي نـــزلت في مدد مختلفة لا كاملة).

وأضاف: «وفي هذا المعنى يوردون قول زيد بن ثابت الأنصاري أشهر كتّاب الوحي: "كنّا عند رسول الله نؤلّف القرآن من الرّقاع" أي يرتّبون الآيات داخل السور. ومع ذلك لا يبعد أن تبقى، خارج هذا التّأليف آية أو أكثر، مكتوبة على رقعة أو عظم، أو غير مكتوبة ولكن محفوظة في صدر هذا الصّحابـــي أو ذاك»[2].

هذا القول يدفع إلى التّشكيك في اكتمال جمع القرآن، أي أنّ ما قاله المؤلّف يدفع إلى السؤال: هل بقيت هناك آية ناقصة أو أكثر لم تُضمّ إلى المصحف العثمانيّ الرسميّ؟ ولا شكّ أنّ مثل هذه الأقوال فيها اجتراء كبير، ودعوى بلا دليل. وهذه المسائل التي أثارها المؤلّف هنا يُرجع فيها إلى العلماء المحقّقين الذين قارنوا بين الرّوايات الواردة فيها، ورجّحوا ما حقّه التّرجيح، وأنكروا ما حقّه الإنكار، وفق قواعد علم الحديث، لا إلى مجرّد آراء وشبهات لا ترقى إلى أن تكون حُجَجاً.

يقول محمد عبد الله دراز تحت عنوان "ابن مسعود لم يخرج على الإجماع":

«ومع ذلك فهناك كلامٌ عن ابن مسعود أو غيره من الصّحابة. وقد يتصوّر البعض أنّه يمكن تجريح إجماع الصّحابة على النصّ العثماني عن هذا الطّريق. والحقيقة أنّه لم يحدث أن نازع أحد منهم في صحّة هذا النصّ، وإنّما بجانب هذا النصّ كانت توجد قراءات خاصّة أخرى أكّد من رواها أنّها منسوبة إلى رسول الله ﷺ، ومع ذلك عجزوا عن تقديم الدّليل الحسّي عن هذا الإسناد. ولقد حرص

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 215-216. هذا الباب أشبعه الدكتور المرحوم عبد الرحمن بدوي قدحا في كتاب دفاع عن القرآن ضد منتقديه الفصل العاشر، فشل كل محاولة لترتيب زماني للقرآن، ص 111-126. ومر على كل أقوال المستشرقين منهم نولدكه، وجريم، ووليام موبير وريجيس بلاشير، وريتشارديل وهؤلاء هم من اعتمدهم المؤلّف في صحيح روايته في ترتيب السور في الخاتمة ص 127-129، بين المرحوم بدوي وجهة نظر علماء التفسير وبين أن القرآن قد رتّب في كتاب واحد في حياة النبيّ ﷺ.

(2) نفسه، ص 216.

الصّحابة لا على جعلها تنافس وتحلّ محلّ النصّ المجمع عليه، وإنّما على المحافظة عليها بجانب هذا النصّ الصّحيح. ولهذا نرى أبا موسى يوصي ذويه بعدم إلغاء ما هو مدوّن بمصحفه والعمل على استكمال أيّ نقص منه من مصحف عثمان. وعندما استقبل ابن مسعود الغاضبين من أتباعه ماذا فعل إلاّ أنّه ذكّرهم بقيمة جميع القراءات التي جاء بها الوحي.

على أنّ هذا الغضب – إذا حدث أن كان هناك غضب – كان له باعثان: وهو أنّهم رأوا هذا الصّحابيّ الجليل من الطّبقة الأولى وقد حُرم من شرف الإسهام في لجنة جمع القرآن، بل ومضطرّ أيضا إلى أن يسلّم مصحفه المخطوط لإعدامه. إلاّ أنّ هذا الغضب المؤقّت لم يحتمل الصّمود طويلا أمام التّفكير الرّشيد لإعدامه؛ لأنّ ابن مسعود كان في العراق في مهامّ رسميّة قبل وقت الجمع بكثير ولم يكن من المعقول أن يتمسّك بتأجيل هذه المهمّة العاجلة لحين عودته، بينما يوجد من الصّحابة من يتوفّر لديه مثله – بل وأكثر منه – الوثائق الصّحيحة المجموعة مدوّنة في عهد الرّسول ﷺ والمصدَّقة منه. أمّا فيما يتعلّق بمخطوطه الذي قد يكون قد أضاف إليه بعض الشّروح أو القراءات التي لم يتّفق على صحّتها، فقد كان لا بدّ وأن يلقى نفس الوضع الذي آل إليه غيره من المصاحف المشابهة وهو ألاّ يكون له قوّة النصّ الصّحيح، وعلى أن يظلّ يتمتّع بثقة محدودة ومسؤوليّة شخصيّة»[1].

وأكّد د. دراز أنّ إعدام المخطوطات المشكوك فيها أنقذ وحدة النصّ القرآنيّ.

ونورد هنا ما قاله الزّرقاني توضيحاً لوجه الصّواب في هذه الأمور: فقد بيّن مرّات جَمع القرآن في عهوده الثّلاثة: عهد النبـيّ ﷺ، وعهد أبـي بكر، وعهد عثمان رضي الله عنهما، فالجمع في عهد النبـيّ ﷺ كان عبارة عن كتابة الآيات وترتيبها ووضعها في مكانها الخاصّ من سورها؛ ولكن مع بعثرة الكتابة وتفرّقها بين عُسب وعظام، وحجارة ورقاع، ونحو ذلك حسبما تتيسّر أدوات الكتابة، وكان الغرض من هذا الجمع زيادة التّوثيق للقرآن؛ وإنّ التّعويل أيّامئذ كان على الحفظ والاستظهار.

أمّا الجمع في عهد أبـي بكر رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل القرآن وكتابته في صحف مرتّب الآيات أيضا، مقتصراً فيه على ما لم تُنسخ تلاوته،

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز.

مستوثقاً له بالتّواتر والإجماع، وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعاً مرتَّبا، خشية ذهاب شيء منه بموت حَمَلَته وحفَّاظه.

وأمّا الجمع في عهد عثمان رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل ما في تلك الصّحف في مصحف واحد إمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلاميّة، ملاحظاً فيها تلك المزايا السّالف ذكرها مع ترتيب سوره وآياته جَميعا، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم، والمحافظة على كتاب الله من التّغيير والتّبديل ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾[1][2].

ثمّ ردّ الزّرقاني على ما يُثار من شُبه حول جمع القرآن، ومن هذه الشّبه التي أثارها أعداءُ الإسلام متّخذين علوم القرآن مثاراً لها يلفّقونها زورا وكذبا، ويروِّجونها ظلما وعدواناً:

يقولون – مثلا –: إنّ في طريقة كتابة القرآن وجمعه، دليلا على أنّه سقط منه شيء وأنّه ليس اليوم بأيدينا على ما زعم محمّد أنّه أنــزل عليه، واعتمدوا في هذه الشّبهة على المزاعم التالية:

أوّلا: أنّ محمداً قال: «رحم الله فلاناً أذكرني كذا وكذا آية، كنت أسقطتهنّ؛ ويُروى: أُنسيتُهُنَّ»[3] ويقولون: فهذا الحديث فيه اعتراف من النبـــيّ نفسه بأنه أسقط عمداً بعض آيات القرآن أو أُنسيها.

ثانيا: أنّ ما جاء في سورة الأعلى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ ﴿٧﴾﴾[4]. يدلُّ بطريق الاستثناء الواقع فيه على أنّ محمّداً قد أسقط عمداً أو أُنسي آيات لم يتفق له من يُذكّره إيّاها.

ثالثا: أنّ الصّحابة حذفوا من القرآن كل ما رأوا المصلحة في حذفه؛ فمن ذلك آية المُتعة أسقطها علي بن أبـــي طالب بتَّةً، وكان يضرب من يقرأها، وهذا

---

(1) سورة يونس، 64/10.

(2) مناهل العرفان، 221/1–222.

(3) صحيح: رواه البخاري، 2512، 4750، 4751، 4755، 5976، ورواه مسلم، 4811، والنسائي، في الكبرى 8006، وأحمد في المسند، 23814، وابن حبان في صحيحه، 107، والبيهقي في الكبرى، 4811، وفي الشعب 2586.

(4) سورة الأعلى، 6/87–7.

ممّا شنّعت عائشة به عليه فقالت: إنه يجلد على القرآن، وينهَى عنه، وقد بدّله وحرفه.

رابعاً: أنّ أبيّ بن كعب حذف من القرآن ما كان يرويه ولا نجده اليوم في المصحف وهو «اللّهم إنّا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكّل عليك ونثني عليك الخير كلّه. نشكرك ولا نكفرك. ونخلع ونترك من يفجرك. اللّهم إيّاك نعبد ولك نصلّي ونسجد. وإليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك إنّ عذابك الجدَّ بالكفّار ملحق»(1).

خامساً: أنّ كثيرا من آياته لم يكن لها قيدٌ سوى تحفّظ الصّحابة، وكان بعضهم قدِ قتلوا في مغازي محمّد وحروب خلفائه الأوّلين، وذهب معهم ما كانوا يتحفّظونه من قبل أن يُوعز أبو بكر إلى زيد بن ثابت بجمعه، فلذلك لم يستطع زيدٌ أن يجمع سوى ما كان يتحفّظه الأحياء.

سادساً: أنّ ما كان مكتوبا منه على العظام وغيرها، فإنه كان مكتوباً عليها بلا نظام ولا ضبط، وقد ضاع بعضها: وهذا ما حدا العلماء إلى الزّعم أنّ فيه آيات نُسخت حرفاً لا حُكْماً: وهو من غريب المزاعم، وحقيقة الأمر فيها أنّها سقطت بتّةً بضياع العظم الذي كانت مكتوبة عليه، ولم يبق منه سوى المعنى محفوظاً في صدورهم.

سابعاً: لمّا قام الحجّاج بنُصرة بني أمية لم يُبْقِ مصحفاً إلاّ جمعه وأسقط منه أشياء كثيرة قد نـزلت فيهم، وزاد فيه أشياء ليست منه؛ وكتب ستّة مصاحف جديدة بتأليف ما أراده، ووجّه بها إلى مصر والشّام ومكّة والمدينة والبصرة والكوفة؛ وهي القرآن المتداوَل اليوم، وعمَد إلى المصاحف المتقدّمة، فلم يُبق منها نسخة إلاّ أغْلَى لها الخلّ وطرحها فيه حتّى تقطّعت، وإنّما رام بما فعله أن يتزلّف إلى بني أميّة، فلم يبق في القرآن ما يسوؤهم(2).

ويقول الزّرقاني نقضاً لهذه المزاعم الباطلة: «ملخّص هذه الشّبهة أنّ القرآن الذي بأيدينا ناقص، سقط منه ما سقط، بدليل المزاعم السّبعة التي سقناها أمامك، وإذن فلنمحّص بين يديك هذه المزاعم، لنأتي بنيان هذه الشّبهة من القواعد».

---

(1) صحيح: رواه عبد الرزاق في المصنف 4968، 4969، 4983، 4989، وابن خزيمة في صحيحه 1100، وابن أبسي شيبة في المصنف 213/2، والبيهقي في الكبرى 3226،3227، 3228.

(2) مناهل العرفان، 222/1-223.

أمّا احتجاجهم الأوّل: وهو الحديث الذي أورده، فإنه لا ينهض حجّة لهم فيما زعموا من الشكّ في الأصل الذي قامت عليه كتابة القرآن وجمعه؛ بل الأصل سليم قويم وهو وجود هذه الآيات مكتوبة في الوثائق التي استكتبها الرّسول، ووجودُها محفوظةً في صدور أصحابه الذين تلقّوْها عنه، والذين بلغ عددهم مبلغ التّواتر، وأجمعوا جميعا على صحَّته، كما عُرف ذلك في دستور جمع القرآن.

إنّما قصارى هذا الخبر أنّه يدلُّ على أنّ قراءة ذلك الرّجل ذكّرت النبـــيّ ﷺ إيّاها، وكان قد أُنسيها أو أسْقطها (أي نسياناً).

وهذا النّوع من النّسيان لا يزعزع الثّقة بالرّسول، ولا يشكّك في دقّة جمع القرآن ونسْخه، فإنّ الرّسول ﷺ كان قد حفظ هذه الآيات من قبل أن يحفظها ذلك الرّجل، ثمّ استكْتبها كُتّابَ الوحي، وبلّغها الناسَ فحفظوها عنه، ومنهم رجل الرّواية عبّاد بن بشّار رضي الله عنه على ما رُوي.

وليس في ذلك الخبر الذي ذكروه أنّ هذه الآيات لم تكن بالمحفوظات التي كتبها كُتّاب الوحي، وليس فيه ما يدلُّ على أنّ أصحاب الرّسول كانوا قد نسوها جميعاً، حتّى يُخاف عليها وعلى أمثالها الضّياع، ويُخشى عليها السّقوط عند الجمع واستنساخ المصحف الإمام، كما يفتري أولئك الخرّاصون بل الرّواية نفسها تُثبت صراحةً أنّ في الصّحابة من كان يقرأها وسمعها الرّسول منه.

ثمّ إنّ دستور جمع القرآن – وقد مرّ آنفا – يؤيّد أنّهم لم يكتبوا في المصحف إلا ما تظاهر الحفظ والكتابة والإجماع على قرآنيّته: ومنه هذه الآيات التي يدور عليها الكلام هنا من غير ما شكّ.

ولا يفوتنّك في هذا المقام أمران:

أحدهما: أنّ كلمة "أسقطتُهنّ" في بعض روايات هذا الحديث معناها أسقطتُهنّ نسياناً، كما تدلّ على كلمة "أُنسِيتُهنّ" في الرّواية الأخرى، ومحالٌ أن يُراد بها الإسقاط عمداً؛ لأنّ الرّسول ﷺ لا ينبغي له ولا يعقل منه أن يبدِّلَ شيئا في القرآن بزيادة أو نقص من تلقاء نفسه، وإلاّ لكان خائِناً أعظم الخيانة، والخائن لا يمكن أن يكون رسولا.

هذا هو حكم العقل المجرّد من الهوى، وهو أيضاً حكم النّقل في كتاب الله؛ إذ يقول سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1]، وإذ يقول جلّ ذكره: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴿١٥﴾ ﴾[2].

الأمر الثّاني: أنّ روايات هذا الخبر لا تفيد أنّ هذه الآيات التي سمعها الرّسول من عبّاد ابن بشّار قد امّحت من ذهنه الشّريف جملةً؛ غاية ما تفيده أنها كانت غائبة عنه ثمّ ذكرها وحضرت في ذهنه بقراءة عبَّاد، وغيبة الشّيء عن الذّهن أو غفلة الذّهن عن الشّيء، غير مَحوه منه؛ بدليل أنّ الحافظ منّا لأيّ نصّ من النّصوص يغيب عنه هذا النصّ إذا اشتغل ذهنُه بغيره، وهو يوقن في ذلك الوقت بأنّه مخزون في حافظته بحيث إذا دعا إليه داع استعرضه واستحضره ثمّ قرأه، أمّا النّسيان التامّ المرادف لامّحاء الشّيء من الحافظة، فإنّ الدّليل قام على استحالته على النبـيّ ﷺ فيما يخلُّ بوظيفة الرّسالة والتّبليغ؛ وإذا عرض لهُ نسيان فإنّه سحابة صيف لا تجيء إلاّ لتزول، ولا ريب أنّ نسيان الرّسول هنا كان بعد أن أدّى وظيفته وبلّغ النّاس وحفظوا عنه، فهو نسيان لم يخلّ بالرّسالة والتّبليغ... قال البدر العيني في باب نسيان القرآن من شرحه لصحيح البخاري ما نصّه:

وقال الجمهور: «جاز النّسيان عليه (أي على النبـيّ ﷺ) فيما ليس طريقه البلاغ والتّعليم؛ بشرط ألاّ يُقَرَّ عليه، بل لا بدّ أن يذكره، وأمّا غيره فلا يجوز قبل التّبليغ؛ وأمّا نسيان ما بلّغهُ كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف» هـ (...).

وأمّا احتجاجهم الثّاني: وهو الاستثناء الذي في قوله سبحانه: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾ ﴾[3]. فلا يدلُّ على ما زعموا؛ لأنّه استثناء صوريّ لا حقيقيّ، والحكمة فيه أن يعلّم الله عباده أنّ عدم نسيانه ﷺ الذي وعده الله إيّاه في قوله: ﴿ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ ﴾[4][5]. إنّما هو محض

---

(1) سورة الحجر، 9/15.

(2) سورة يونس، 15/10.

(3) سورة الأعلى، 87/6-7.

(4) سورة الأعلى، 87/6.

(5) قال الإمام القرطبـي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن بعد هذه الآية مباشرة: أي فتحفظ، أخرج الحديث ابن وهب عن مالك، وهذه بشرى من الله تعالى بأن أعطاه آية بينة وهي أن يقرأ عليه جبريل ما يقرأ عليه من الوحي وهو امي لا يكتب ولا يقرأ فيحفظه ولا ينساه... المجلد 10، سورة الأعلى 87/ 6-7.

فضل من الله سبحانه، ولو شاء سبحانه أن يُنسيه لأنساه، وفي ذلك الاستثناء الصّوريّ فائدتان:

إحداهما: ترجع إلى النبـــيّ ﷺ حيث يشعر دائما أنّه مغمور بنعمة الله وعنايته، ما دام متذكّراً للقرآن لا ينساه.

والثّانية: تعود على أمّته حيث يعلمون أنّ نبيّهم ﷺ فيما خصّه الله به من العطايا والخصائص لم يخرج عن دائرة العبوديّة، فلا يُفتنون كما فُتِن النّصارى في المسيح ابن مريم.

والدّليل على أنّ هذا الاستثناء صوريّ لا حقيقيّ، أمران:

أحدهما: ما جاء في سبب النّزول وهو أنّ النبـــيّ ﷺ كان يتعب نفسه بكثرة قراءة القرآن حتّى وقت نـــزول الوحي، مخافةَ أن ينساه ويفلت منه؛ فاقتضت رحمة الله بحبيبه أن يُطمئنه من هذه النّاحية، وأن يريحه من هذا العناء، فنـــزلت هذه الآية، كما نـــزلت آية ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾[1]. وآية ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾[2].

ثانيهما: أن قوله ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ ﴿٧﴾ ﴾[3]. يعلّق وقوع النسيان على مشيئة الله إيّاه؛ والمشيئة لم تقع بدليل ما مرّ بك من نحو قوله: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾[4]. إذاً فالنّسيان لم يقع، للعلم بأنّ عدم حصول المعلّق عليه يستلزم عدم حصول المعلّق، فالذي عنده ذَوقٌ لأساليب اللّغة، ونظَرٌ في وجوه الأدلّة، لا يتردّد في أنّ الآية وعدٌ من الله أكيد، بأنّ الرسول يُقرئه الله فلا ينسى، وعداً منه على وجه التّأبيد، من غير استثناء حقيقيّ لوقت من الأوقات؛ وإلاّ لما كانت الآية مطمئنّة له ﷺ، ولكان نـــزولها أشبه بالعبث ولغو الكلام![5].

وأمّا احتجاجهم الثّالث والرّابع: بأنّ الصّحابة قد حذفوا من القرآن عند جمعه ما رأوا المصلحة في حذفه، ومنه آية المتعة وصيغة القنوت، فهو احتجاجٌ باطل قائم

---

(1) سورة القيامة، 16/75-17.
(2) سورة طه، 114/20.
(3) سورة الأعلى، 7/87.
(4) سورة القيامة، 17/75.
(5) مناهل العرفان، ص 223-226.

على إهمال النّصوص الصّحيحة المتضافرة على أنّ الصّحابة رضي الله عنهم كانوا أحرص النّاس على الاحتياط للقرآن، وكانوا أيقظ الخلق في حراسة القرآن؛ ولهذا لم يعتبروا من القرآن إلا ما ثبت بالتّواتر، وردُّوا كلّ ما لم يثبت تواتره؛ لأنّه غير قطعيّ، ويأبى عليهم دينهم وعقلهم أن يقولوا بقرآنيّة ما ليس بقطعيّ، وقد سبق لك ما وضعوه من الدّساتير المحكمة الرّشيدة في كتابة الصّحف على عهد أبي بكر، وكتابة المصاحف على عهد عثمان (...)

وإذا كان هؤلاء الطّاعنون يريدون أن يلمزوا الصّحابة ويعيبوهم بهذه الحيطة البالغة لكتاب الله، حتّى أسقطوا ما لم يتواتر، وما لم يكن في العرضة الأخيرة، وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النّسخ؛ نقول: إذا كانوا يريدون أن يلمزوا الصّحابة والقرآن بذلك، فالأولى لهم أن يلمزوا أنفسهم وأن يُواروا سوآتهم؛ لأنّ المسلمين كانوا ولا يزالون أكرم على أنفسهم من أن يقولوا في كتاب الله بغير علم، وأن ينسبوا إلى الله ما لم تقم عليه حجّة قاطعة، وأن يسلكوا بالقرآن مسلك الكتب المحرّفة والأناجيل المبدّلة (...).

وكلمة الفصل في هذا الموضوع: أنّ آية المتعة التي يزعمون، وصيغة القنوت التي يحكون، لم يثبت قرآنيّتهما حتّى يكونا في عداد القرآن؛ وإن ادّعوا قرآنيّتهما فعليهم البيان: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1].

(...) والخلاصة أنّ بعض الصّحابة الذين كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم في مصحف أو مصاحف خاصّة بهم، ربّما كتبوا فيها ما ليس بقرآن، ممّا يكون تأويلاً لبعض ما غمض عليهم من معاني القرآن، أو ممّا يكون دعاء يجري مجرى أدعية القرآن في أنه يصحّ الإتيان به في الصّلاة عند القنوت، أو نحو ذلك، وهم يعلمون أنّ ذلك كلّه ليس بقرآن، ولكن ندرة أدوات الكتابة، وكونهم يكتبون القرآن لأنفسهم وحدهم دون غيرهم، هوّنَ عليهم ذلك، لأنّهم أمنوا على أنفسهم اللّبس واشتباه القرآن بغيره، فظنّ بعض قصار النّظر أنّ كلّ ما كتبوه فيها إنّما كتبوه على أنّه قرآن، مع أنّ الحقيقة ليست كذلك، إنّما هي ما علمت. أضف إلى ذلك أنّ النبيّ ﷺ أتى عليه حين من الدّهر نهى عن كتابة غير القرآن، إذ يقول ﷺ فيما يرويه مسلم: «لا تكتُبوا عنّي ومَن كتب عنّي

(1) سورة البقرة، 111/2.

شيئا غيرَ القرآن فليمحُهُ» وذلك كلّه مخافة اللّبس والخلط والاشتباه في القرآن الكريم[1].

فهذا من أهمّ ردود الشّيخ الزّرقاني على الشّبهات التي أثارها المفتونون حول جمع القرآن، وما توهّموه من زيادةٍ ونقصان.

ويقول د. محمد عبد الله دراز:

«وهكذا نرى أنّه كان في حياة الرّسول ﷺ مئاتٌ من الصّحابة يطلق عليهم "حفظة القرآن" قد تخصّصوا في تلاوة القرآن، وفي حفظه عن ظهر قلب، وفي معرفة كلّ سورة في هيئتها المؤقّتة أو النّهائيّة»[2].

ولم يكن جمع القرآن في عهد الخليفة الأوّل في أوّل مصحف منظّم إلاّ اعتماداً لهذا الحفظ لتتابع الآيات والسّور. يقول محمد عبد الله دراز: «ولم يمض عام واحد بعد أن قُبض الرّسول ﷺ إلاّ وبدت الحاجة ملحّة لجمع وثائق القرآن المبعثرة في مجموعة مدوّنة، سهلة الاستعمال، حيث تتتابع آيات كلّ سورة، **كما هو ثابت من قبل في حافظة جماعة المؤمنين**»[3].

• المبحث السّادس: ثبوت النصّ القرآنيّ بالتّواتر المفيد للقطع واليقين

وأضاف الزّرقاني مفنّدا دعاوى وشبهات المشكّكين في حفظ القرآن الكريم وسلامته من الزّيادة والنّقصان والتّحريف بكل أنواعه: «وأمّا احتجاجهم الخامس بأنّ كثيرا من آيات القرآن لم يكن لها قيد سوى تحفّظ الصّحابة، وقد قتل بعضهم وذهب معهم ما كانوا يتحفّظونه، فلا يُسلّم لهم، لأنّ نفس ما كان يتحفّظه الشّهداء من القرّاء، كان يتحفّظه كثير غيرهم أيضا من الأحياء الذين لم يستشهدوا ولم يموتوا، بدليل قول عمر: "وأخشى أن يموت القرّاء من سائر المواطن" ومعنى هذا أنّ القرّاء لم يموتوا كلّهم، إنّما المسألة مسألة خشية وخوف، ومعلوم أنّ أبا بكر

(1) مناهل العرفان، 228/1-229.
(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 38.
(3) نفسه.

كان من الحفّاظ، وكذلك عمر وعثمان وعليّ وزيد بن ثابت وغيرهم، وقال ﷺ: «خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَة: مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ»[1].

وهؤلاء عاشوا حتّى جُمع القرآن في الصّحف، وعاش منهم من عاش حتّى نسخ في المصاحف، وحينئذ فكتابة زيد ما كتبه، هي كتابة لكلّ القرآن، لم تفلت منه كلمة ولا حرف.

وكان القرآن كلّه مكتوبا كما سبق شرحه وبيانه، حتّى إنّ الصّحابة في جمعه كانوا يستوثقون له بأن يعتمدوا على الحفظ والكتابة معا، دون الاكتفاء بأحدهما، وكانوا فيما يعتمدون عليه من الكتابة يتأكّدون من أنّه كُتب بين يدي النبـــيّ ﷺ ويطلبون على ذلك شاهدين، كما سلف إيضاحه.

أمّا احتجاجهم السّادس بأنّ ما كان مكتوبا من القرآن على العظام ونحوها كان غير منظّم ولا مضبوط... إلخ، فينقضه ما أثبتناه آنفا في جمع القرآن، من أنّ ترتيب آياته كان توقيفيّا، وأنّ الرّسول ﷺ كان يقرئها أصحابه كذلك، ويحفظها الجميع، ويكتبها من شاء منهم لنفسه على هذا النّحو، حتّى صار ترتيب القرآن وضبط آياته معروفا مستفيضا بين الصّحابة حفظا وكتابة ووجدوا ما كتب عند الرّسول من القرآن مرتّب الآيات كذلك في كلّ رقعة أو عظمة، وإن كانت العظام والرّقاع منتشرة وكثيرة مبعثرة، على أنّنا قرّرنا غير مرّة أنّ التّعويل كان على الحفظ والتلقّي قبل كلّ شيء، ولم يكن التّعويل على المكتوب وحده، فلا جرم كان في الحفظ والكتابة معا، ضمان للنّظام والتّرتيب، والضّبط والحصر. وهذا الاعتراض كان أوّلا للكفّار الذين قالوا: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[2]. تفسير القرطبـــي نفس السورة.

---

(1) أخرج الحديث البخاري45/5، 229/6 ومسلم في صحيحه في فضائل الصّحابة ب 22 رقم 116 والترمذي في السنن تحت رقم 3810 واحمد في المسند، 190/2-191. والحاكم في المستدرك 225/3. وابن حجر في فتح الباري 126/7 46/9.

(2) سورة الفرقان، 32/25-33.

وأمّا قولهم في هذا الاحتجاج: "وقد ضاع بعضها" فيظهر أنّهم استندوا في ذلك إلى ما ورد من أنّه فقدت آية من آخر سورة براءة، فلم يجدوها إلاّ عند خزيمة بن ثابت، فظنّ هؤلاء أنّ هذا اعتراف منهم بضياع شيء من مكتوب القرآن، وليس الأمر كما فهموا، بل المعنى أنّ الصّحابة لم يجدوا تلك الآية مكتوبة إلاّ عند خزيمة بخلاف غيرها من الآيات، فقد كانت مكتوبة عند عدّة من الصّحابة، ومع ذلك فقد كان الصّحابة يقرأونها ويحفظونها ويعرفونها بدليل قولهم: فقدت آية، وإلاّ فما أدراهم أنّها فقدت من الكتابة لو لم يحفظوها؟ (...).

الشّبهة الثّانية: يقولون: إنّ القرآن كما حصل فيه نقص عند الجمع، حصلت فيه زيادة، والدّليل على ذلك إنكار ابن مسعود أنّ المعوّذتين من القرآن، وأنّ في القرآن ما هو من كلام أبـــي بكر وكلام عمر.

وتنقض هذه الشّبهة:

أوّلا: بأنّ ابن مسعود لم يصحّ عنه هذا النّقل الذي تمسّكتم به، من إنكاره كون المعوّذتين من القرآن، والمسألة مذكورة في كثير من كتب التّفسير وعلوم القرآن مع تمحيصها والجواب عليه.

(...) ثانيا: يحتمل أنّ إنكار ابن مسعود لقرآنيّة المعوّذتين والفاتحة على فرض صحّته كان قبل علمه بذلك، فلما تبيّن له قرآنيّتهما بعد أن تمّ التّواتر، وانعقد الإجماع على قرآنيّتهما، كان في مقدّمة من آمن بأنّهما من القرآن (...).

ثالثا: أنّنا لو سلّمنا أنّ ابن مسعود أنكر المعوّذتين وأنكر الفاتحة بل أنكر القرآن كلّه، فإنّ إنكاره هذا لا يضرّنا في شيء، لأنّ هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن، ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التّواتر، ولم يقل أحد في الدّنيا: إنّ من شرط التّواتر والعلم اليقينيّ المبني عليه ألاّ يخالف فيه مخالف، وإلاّ لأمكن هدم كلّ تواتر، وإبطال كلّ علم قام عليه، بمجرّد أن يخالف فيه مخالف، ولو لم يكن في العير ولا في النّفير، قال ابن قتيبة في مشكل القرآن: «ظنّ ابن مسعود أنّ المعوّذتين ليستا من القرآن، لأنّه رأى النبـــيّ ﷺ يعوّذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنّه، ولا نقول إنّه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار»[1] انتهى.

---

(1) مناهل العرفان، الزرقاني، 229/1-233.

وسنعود إلى بقيّة الرّدود على الشّبهات الأخرى في حينه.

يذكر الجابري حديثا ليستدلّ به على أنّ هؤلاء الصّحابة (أبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد) وحدهم كانوا يحفظون القرآن كاملا عن ظهر قلب. يقول: «والمقصود بكون هؤلاء وحدهم "جمعوا" القرآن قبل وفاة النبـــيّ، أنّهم وحدهم كانوا يحفظونه كاملا عن ظهر قلب، بينما كان الصّحابة الآخرون يحفظون منه أجزاء قليلة أو كثيرة»[1].

والحديث هو: عن أنس بن مالك أنه سئل: «من جمع القرآن على عهد النبـــيّ ﷺ؟ فأجاب: أربعة كلّهم من الأنصار: أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»[2].

يجب التّنبيه إلى أنّ هذا الحديث لا يقصد منه أنّ هؤلاء وحدهم كانوا يحفظون القرآن كاملا عن ظهر قلب، بينما كان الصّحابة الآخرون يحفظون منه أجزاء قليلة أو كثيرة كما قال المؤلّف. يقول الزرقاني بعد أن بيّن مدى حرص الصّحابة رضي الله عنهم على حفظ كتاب الله عزّ وجلّ: «ومن هنا كان حفّاظ القرآن في حياة الرّسول ﷺ جمّا غفيرا، منهم الأربعة الخلفاء، وطلحة، وسعد، وابن مسعود، وحذيفة، وسالم مولى أبـــي حذيفة، وأبو العاص، وابنه عبد الله، ومعاوية، وابن الزبير، وعبد الله بن السائب، وعائشة، وحفصة، وأمّ سلمة، وهؤلاء كلّهم من المهاجرين، رضي الله عنهم، وحفظ القرآن من الأنصار في حياته ﷺ أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو الدّرداء، ومجمع بن حارثة، وأنس بن مالك، وأبو زيد الذي سئل عنه أنس فقال إنّه أحد عمومتي رضي الله عنهم أجمعين وقيل إنّ بعض هؤلاء إنّما أكمل حفظه للقرآن بعد وفاة النبـــيّ ﷺ، وأيّا ما تكن الحال، فإنّ الذين حفظوا القرآن من الصّحابة كانوا كثيرين، حتّى كان عدد القتلى منهم ببئر معونة ويوم اليمامة أربعين ومائة. قال القرطبـــي: «قد قتل يوم اليمامة سبعون من القرّاء، وقتل في عهد رسول الله ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد»[3].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 217.

(2) أخرجه البخاري.

(3) بئر معونة/ وقعة بسرية يرأسها المنذر بن عمرو الأنصاري. كانت في شهر صفر من السنة 4هـــ سببها غدر المشركين بالدعاة المسلمين – تاريخ جيش النبيّ، ص 71 اللواء الركن محمود خطاب.

ولا يشكلنّ عليك في هذا المقام ما جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «مات النبـــيّ ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة، أبو الدّرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد» (...) لأنّ الحصر الذي تلمحه فيه حصر نسبـــيّ، وليس حصرا حقيقيّا حتّى ينفى أن يكون غير هؤلاء الأربعة قد جمعه على عهد رسول الله ﷺ.

والدّليل على أنّ هذا الحصر إضافيّ لا حقيقيّ هو ما رواه البخاري عن أنس نفسه أيضا وقد سأله قتادة عمّن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ فقال: «أربعة كلّهم من الأنصار: أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد». فأنت ترى أنّ أنسا في هذه الرّواية ذكر من الأربعة أبيّ بن كعب بدلا من أبـــي الدّرداء في الرّواية السّابقة، وهو صادق في كلتا الرّوايتين، لأنّه ليس بمعقول أن يكذّب نفسه، فتعيّن أنّه يريد من الحصر الذي أورده الحصر الإضافيّ، بأن يقال إنّ أنسا رضي الله عنه تعلّق غرضه في وقت ما بأن يذكر الثّلاثة، ويذكر معهم أبيّ بن كعب دون أبـــي الدّرداء حاصرا الجمع فيهم، ثمّ علّق غرضه في وقت آخر بأن يذكر الثّلاثة ويذكر معهم أبا الدّرداء دون أبيّ بن كعب[1].

وقال الماوردي – في ما حكاه الزّرقاني عنه –: «لا يلزم من قول أنس رضي الله عنه "لم يجمعه غيرهم" أن يكون الواقع كذلك في نفس الأمر، لأنّه لا يمكن الإحاطة بذلك، مع كثرة الصّحابة وتفرّقهم في البلاد، ولا يتمّ له ذلك إلاّ إذا كان قد لقي كلّ واحد منهم، وأخبر عن نفسه أنّه لم يكمل له جمع القرآن في عهد النبـــيّ ﷺ، وهذا في غاية البعد عن العادة»[2].

وقال الماوردي أيضا: «وقد تمسّك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسّك لهم فيه؛ فإنّا لا نسلّم حمله على ظاهره. سلّمناه؛ ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك؟ سلّمناه؛ لكن لا يلزم من كون كلّ من الجمّ الغفير لم يحفظه كلّه ألا يكون حفظ بمجموعه الجمّ الغفير، وليس من شرط التّواتر أن يحفظ كلّ فرد جميعه، بل إذا حفظ الكلُّ الكلَّ ولو على التّوزيع كفى»[3].

---

(1) مناهل العرفان، ص 205-206.

(2) نفسه، ص 207.

(3) مناهل العرفان، ص 208.

ثمّ قال الزّرقاني: «ثمّ إنّ ما ذكرناه في هذا المقام لا يتجاوز دائرة الصّحابة الذين جمعت صدورهم كتاب الله في حياة رسول الله ﷺ، أمّا بعد وفاته ﷺ فقد أتمّ حفظ القرآن آلاف مؤلّفة من الصّحابة، واشتهر بإقراء القرآن من بينهم: عثمان، وعلي، وأبيّ بن كعب، وأبو الدّرداء، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري، كلّهم جمعوا التّنــزيل بين حنايا صدورهم، أقرأوه لكثير غيرهم، جازاهم الله أحسن الجزاء، آمين»[1].

وبهذا يتّضح بطلان قول المؤلّف وما ينبني عليه من طعنٍ في تواتر القرآن الكريم.

ثمّ تناول موضوع جمع القرآن بين المصادر السنّية والمراجع الشيعيّة، لكنّه طرح التّعريف بالقرآن في فضاء المذهبين السنّي والشّيعي دون أن يؤكّد أنّ مذهب أهل السنّة هو الصّواب.

وهو يسمّي تحريفا ما ليس بتحريف في القرآن الكريم. وهذا الالتباس من شأنه أن يوقع في التّشكيك. يقول: «والتّحريف أنواع شرحها بعضهم بقوله: "فقد يقع في التّأويل بمعنى: "نقل معنى الشّيء من أصله وتحويله إلى غيره"، أو في النّقص أو الزّيادة في الحروف أو الحركات، وذلك كاختلاف القراءات. كما يقع التّحريف بـــ "الزّيادة والنّقصان في الآية والسّورة مع التّحفظ على القرآن والتّسالم (عدم التّنازع) على قراءة النبـــيّ ﷺ إيّاها". وهذا مثل تسالم المسلمين في البسملة على أنّ النبـــيّ قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التّوبة مع اختلافهم هل هي من القرآن أم لا.

هذه الأنواع من التّحريف واقعة في القرآن ومعترف بها بصورة أو أخرى من طرف علماء الإسلام تحت العناوين التّالية: التّأويل، الأحرف السّبع[2] القراءات، مسألة البسملة»[3].

وما استعرضه المؤلّف من آراء لبعض الشّيعة يقول أصحابها بتحريف القرآن الكريم والزّيادة فيه والنّقصان منه، مردود بقول رؤساء علمائهم ومنهم الطبرسي الذي تبرّأ من هذا السّخف، و لم يطق أن يكون منسوبا إليهم وهو منهم، فعزاه إلى

---

(1) نفسه، ص 208.

(2) الصواب: السّبعة.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 222.

بعض من الشّيعة جمح بهم التّفكير وغاب عنهم الصّواب. قال الطبرسي في "مجمع البيان" ما نصّه: «أمّا الزّيادة فيه – أي القرآن – فمجمع على بطلانها، وأمّا النّقصان فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من الحشويّة، والصّحيح خلافه، وهو الذي نصره المرتضى، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء».

وقال أيضا في مجمع البيان: «أمّا الزّيادة في القرآن فمجمع على بطلانها، وأمّا النّقصان فهو أشدّ استحالة». ثمّ قال: «إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدّت، والدّواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه شيء فيما ذكرناه، لأنّ القرآن معجزة النبوّة، ومأخذ العلوم الشّرعية والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّرا أو منقوصا، مع العناية الصّادقة والضّبط الشّديد؟»[1].

هل قصد العلماء بهذه المصطلحات التي ذكر المؤلّف: التّأويل، الأحرف السّبعة، القراءات، هل قصدوا بها: التّحريف؟

كلا، فالتّأويل لا يعني عندهم التّحريف، وكذلك الأحرف السّبعة والقراءات وقد بيّنا معانيها. ولا يسعنا إلاّ أن نعتبر هذا سوء فهم أو تلبيسا وتغليطا وخلطا بين المفاهيم.

ثمّ يقول: «هل "المصحف الإمام" الذي جُمع زمن عثمان والذي بين أيدينا الآن يضمّ القرآن كلّه، جميع ما نـــزل من آيات وسور أم أنّه سقطت (أو رفعت) منه أشياء حين جمعه؟

الجواب عن هذا السّؤال، من النّاحية المبدئيّة هو أنّ جميع علماء الإسلام من مفسّرين ورواة حديث وغيرهم **يعترفون بأنّ ثمّة آيات، أو ربّما سورا**، قد "سقطت" ولم تدرج في نصّ المصحف، بعضهم يستعمل لفظ "رفعت" بمعنى أن الله رفعها، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[2].

(1) انظر الزرقاني، مناهل العرفان، 236/1.

(2) سورة البقرة، 106/2.

لا يفصح المؤلّف عن مراجعه أحيانا (انظر على سبيل المثال ما جاء في صفحة 222 عند حديثه عن أنواع التّحريف).

وهل يعترف علماء الإسلام، قاطبة، بهذا الذي يزعمه؟!

الصّواب أنّ علماء الإسلام لم يعترفوا كما ادّعى المؤلّف بأنّ ثمّة آيات أو ربّما سورا "سقطت" ولم تُدرج في المصحف. ولم يخلطوا - كما خلط هو - بين "سقوط الآيات" و"نسخها". فالسّقوط لم يقع، والنّسخ واقع. ولا ينبغي تسمية أحدهما بالآخر. فلكلّ معناه والسّقوط يعني النّقصان نتيجة عارض بشريّ، من نسيان أو إهمال أو غيره مما نــزّه عنه القرآن الكريم. والنّسخ إلهيّ له حِكم جليلة ولا يعني سقوط الآي.

قال الزّرقاني في ردّ مثل هذه الشّبهة: «والخلاصة أنّ تلك الشّبهة وما ماثلها، مدفوعة بالنّصوص القاطعة، والأدلّة النّاصعة، على أنّ جميع القرآن الذي أنــزله الله وأمر بإثباته ورسمه، ولم ينسخه ناسخ في تلاوته، هو الذي حواه مصحف عثمان بين الدّفتين، ولم ينقص منه شيء، ولم يزد فيه شيء، بل إنّ ترتيبه ونظمه كلاهما ثابت على ما نظمه الله سبحانه ورتّبه رسوله ﷺ من آي وسور، لم يقدّم من ذلك مُؤخَّر، ولم يؤخّر منه مُقدَّم، وقد ضبطت الأمّة عن النبـــيّ ﷺ ترتيب آي كلّ سورة ومواقعها، كما ضبطت نفس القراءات وذات التّلاوة»[1].

وقال: «وأجمعت الأمّة - وهي معصومة من الخطأ في إجماعها - على ما في هذه المصاحف وعلى ترك كلّ ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال، **لأنّه لم يثبت عندهم ثبوتا متواترا** أنّه من القرآن»[2].

إنّ الشّبهات المُثارة حول جمع القرآن الكريم وحفظه وتواتره تقوم على محاولة الطّعن فيه عن طريق النّيل من الصّحابة كما نبّه إلى ذلك الشّيخ الزّرقاني: «فطورا يقولون: إنّ الصّحابة حين جَمْع القرآن لم يكونوا يستظهرونه، وإنّ الذين استظهروه منهم ماتوا قبل جمعه واستشهدوا، وطورا يقولون: إنّ الصّحابة لم يتثبّتوا في جمع القرآن، بل حطبوا فيه بليل، وزادوا فيه ونقصوا منه ما شاءوا.

---

(1) مناهل العرفان، 1/331-332.

(2) نفسه، 1/337.

وقد كثرت هجمات أعداء الإسلام من هذه النّاحية كثرة فاحشة، بحيث إذا استقصينا شبهاتهم كلّها ضاق بنا نطاق هذا التّأليف، وخرجنا جملة من الجوّ العلميّ الهادئ اللّذيذ، إلى ميدان صاخب بالقيل والقال، والصّيال والجدال، والدّفاع والنّضال.

وكذلك كثرة هجمات أعداء الإسلام على السنّة النبويّة من ناحية الصّحابة أيضا، فتارة يستكثرون عليهم أن يكونوا قد حفظوا الحديث الشّريف وهو موسوعات كبيرة، وتارة يتّهمونهم بالخيانة والتّزيّد وعدم التثبّت والتحرّي، ويبنون على ذلك مفتريات ما أنـــزل الله بها من سلطان.

يريدون بهذه الاتّهامات الجريئة للصّحابة، أن يزعزعوا ثقة النّاس بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، حتّى يفتنوا المسلمين عن دينهم، وحتّى يقيموا الحواجز والعواثير في طريق غير المسلمين، مخافة أن يجتذبهم الإسلام إليه بمحاسنه الأخّاذة، وقوّته المحوّلة، وتعاليمه الوضّاءة!»[1] انتهى.

وقد أثار هذه الشّبهات في العصر الحديث كثير من المستشرقين، وروّجها كثير من المنتسبين إلى الإسلام بين المسلمين بل وتبنّوها وقالوا بها. والمؤلّف لم يعمل إلاّ على استنساخ ما قاله هؤلاء المستشرقون وتقديمه في إطار مشروعه عن "قراءة التّراث، قراءة تكون معاصرة لنا من جهة، ومعاصرة لهذا التّراث من جهة أخرى". وإلاّ فإذا جرّدت هذا الكتاب من هذه الشّبهات الاستشراقية لم يبق منه شيء.

يقول: «وكلّ ما يمكن قوله – على سبيل التّخمين لا غير – هو أن يكون الجزء السّاقط من سورة براءة هو القسم الأوّل منها، وربّما كان يتعلّق بذكر المعاهدات التي كانت قد أُبرمت مع المشركين (...) أمّا سورة الأحزاب فيبدو أنّ ما سقط منها مبالغ فيه. وحجّتنا على ذلك هو أنّ عمر بن الخطاب وغيره قد ذكروا آية واحدة كانت فيها وسقطت وهي آية الشّيخ والشّيخة: "الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة نكالا من الله والله عزيز حكيم". والسّؤال الذي يفرض هنا نفسه هو التّالي: لماذا وقع تذكّر هذه الآية وحدها من دون الباقي! المفترض فيه أنّه محذوف منها؟ وممّا يشكّك في كون ما حذف من سورة الأحزاب كان من آية الشّيخ والشّيخة ما نسب إلى عائشة زوج النبـــيّ من أنّها قالت: إنّ هذه السّورة

---

(1) مناهل العرفان، ص 243.

كانت مكتوبة في صحيفة في بيتها "فأكلتها الدّاجن أي الشّاة"[1]. ويقول: «ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه (أي القرآن)، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولّوا هذه المهمّة لم يكونوا معصومين، وقد وقع تدارك بعض النّقص كما ذُكر في مصادرنا.

وهذا لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[2]. فالقرآن نفسه ينصّ على إمكانيّة النّسيان والتّبديل والحذف والنّسخ، قال تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]. وقال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[5]. وقال: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[6]. وقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾[7]».

يجب أوّلا أن نستخلص هذه الشّبهات من كلام المؤلّف:

1. قوله على سبيل التّخمين لا غير في ما زعم سقوطه من سورة براءة (القسم الأوّل منها).
2. رواية سقوط آية من سورة الأحزاب عن عمر بن الخطّاب.
3. الرّواية المنسوبة إلى أمّنا عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «إنّ هذه السّورة كانت مكتوبة في صحيفة في بيتها فأكلتها الدّاجن، أي الشّاة».
4. زعم المؤلّف أنّه من الجائز أن تحدث أخطاء حين جمع القرآن زمن عثمان أو قبل ذلك.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 131.
(2) سورة الحجر، 9/15.
(3) سورة الأعلى، 6/87-7.
(4) سورة النحل، 101/16.
(5) سورة الحج، 22/52.
(6) سورة الرعد، 38/13-39.
(7) سورة البقرة، 106/2.

5. أنّ هذا الزّعم لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝ ﴾[1]. مع أنّ الحفظ لا يتمّ إلاّ بأن يكون الجمع صحيحا لا أخطاء فيه. وكذلك كان برعاية وعناية إلهيّة.
6. أنّ القرآن ينصّ على إمكانيّة النّسيان والتّبديل والحذف.
7. استدلال المؤلّف بهذه الآيات على هذا الزّعم، وواضح أنّها لا تتضمّن أيّ دليل على وقوع الأخطاء في جمع القرآن، بل دلّت على وقوع النّسخ بمشيئة الله. وعلى إحكام الله لآياته، ونفي كل شائبة أو شيء زائد عنها. والفرق واضح بين ما هو نسخ إلهيّ وما يزعمه المؤلّف من نسيان وتبديل، وزيادة ونقصان.

ولدحض هذه الشّبهات نسوق ما قاله الشّيخ الزّرقاني:

1. في ما يتعلّق بالشّبهة الأولى: لا بدّ من إحالة القارئ على الفصل الذي يتحدّث فيه نولدكه في كتابه "تاريخ القرآن" عن "الوحي الذي أنـــزل على محمد و لم يحفظ في القرآن" وواضح أنّ المؤلّف اقتفى آثار هذا المستشرق.
2. فيما يتعلّق بالشّبهة الثّانية: نقول إنّ هذه الآية منسوخة وليست ساقطة كما قال المؤلّف. قال الزّرقاني: «وأمّا نسخ التّلاوة دون الحكم، فيدلّ على وقوعه ما صحّت روايته عن عمر بن الخطّاب وأبيّ بن كعب أنّهما قالا: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: الشّيخ وَالشّيخةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ»[2]. وأنت تعلم أنّ هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفّتي المصحف ولا على ألسنة القرّاء، مع أنّ حكمها باق على إحكامه لم ينسخ»[3]. فهذا نسخ للتّلاوة وليس سقوطا للآية والحديث لم يَرد فيه أنّ هذه الآية سقطت من سورة الأحزاب تحديدا، كما ذهب إلى ذلك المؤلّف، وكلّ ما فيه أنّها كان فيما أنـــزل من القرآن.
3. فيما يتعلّق بالشّبهة الثّالثة: أجاب عنها أبو شهبة وقال رحمه الله إنّ هذه الرّوايات غير صحيحة وأغلب الظنّ أنّها مدسوسة على ابن مسعود. وأورد قول الأئمّة فيها منها قول الإمام النّووي في شرح المهذّب: «أجمع المسلمون

---

(1) سورة الحجر، 9/15.
(2) صحيح: أخرجه أبو داود '3835'، والترمذي '1352'، والنسائي في الكبرى '7156'، وابن ماجة '2543'، ومالك '1295'، والدارمي'2219' وأئمة آخرون
(3) مناهل العرفان، 178/2.

على أنّ المعوّذتين والفاتحة من القرآن وأنّ من جحد منها شيئا كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح».

وقال ابن حزم في كتاب: «القدح المعلّى، تتميم المحلّى": «وهذا كذب على ابن مسعود وموضوع وإنّما صحّ عنه قراءة عاصم، وفيها المعوّذتين والفاتحة».

وقال أبو بكر القاضي الباقلاّني: «لم يصحّ منه أنّها ليست من القرآن، ولا حُفظ عنه. إنّما حكّها وأسقطها من مصحفه إنكارا لكتابتها، لا جحدا لكونها قرآنا لأنّه كانت السنّة عنده أن لا يكتب في المصحف إلاّ ما أمر النبيّ ﷺ بكتابته فيه ولم يجده كتب ذلك ولا أمر به». يعني في علمه وظنّه وإلاّ فقد تيقّن قرآنيّتهما غيره من الصّحابة وحفظوهما وكتبوهما في المصاحف كما صنع زيد ومن معه.

وذهب الحافظ ابن حجر إلى صحّة ما روي عن ابن مسعود وقال: «قول من قال إنّه كذب عليه مردود والطّعن في الرّوايات الصّحيحة غير مستند لا يقبل بل الرّوايات صحيحة والتّأويل محتمل وقد أوّله القاضي وغيره على إنكار الكتابة كما سبق» وعلى فرض صحّة الرّواية بجانب. وأورد تعليقات حصرها الإمام أبو شهبة رحمه الله في ثلاثة أقوال يمكن الرّجوع إليها[1].

4. فيما يتعلّق بالشّبهة الرّابعة: وهي زعم المؤلّف أنّه من الجائز أن تحدث أخطاء حين جمع القرآن زمن عثمان أو قبل ذلك. فصفوة المقال - كما جاء في الجزء الأول من "مناهل العرفان" ص 210 - أنّ القرآن كان مكتوبا كلّه على عهد الرّسول، وكانت كتابته ملحوظا فيها أن تشمل الأحرف السّبعة التي نزل عليها، غير أنّ بعض الصّحابة كان قد كتب بعض منسوخ التّلاوة وبعض ما هو ثابت بخبر الواحد، وربّما كتبه غير مرتّب، ولم يكن القرآن على ذلك العهد مجموعا في صحف ولا مصاحف عامة[2].

ثمّ جمع في صحف في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وكان لهذه الصّحف مزايا امتازت بها وهي أنّها - أوّلا - جمعت القرآن على أدقّ وجوه البحث والتّحرّي، وأسلم أصول التثبّت العلميّ. وأنّها - ثانيا - اقتُصر فيها على ما لم

(1) المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص 287.

(2) مناهل العرفان، ص 210.

تنسخ تلاوته. وأنّها – ثالثا – ظفرت بإجماع الأمّة عليها، وتواتر ما فيها. وإذا تأمّلنا دستور أبـــي بكر في كتابة الصّحف وجدنا أنّ التّحري والدّقة بلغا أعلى الدّرجات التي يستبعد معها وقوع أيّ خطأ، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾[1].

قال د. محمد عبد الله دراز عن خصائص أوّل مصحف منظّم في عهد الخليفة الأوّل سيّدنا أبو بكر رضي الله عنه:

«وفضلا عن كماله المطلق، يتميّز أوّل مصحف رسميّ (الذي يمكن أن نشبّهه بملفّ يجمع صحفا مرتّبة وغير مجلّدة) عن النّسخ الأخرى الكاملة أو النّاقصة التي كانت عند الأفراد بمطابقته المطلقة للنصّ المنـــزّل إذ استبعد منه كلّ ما لم يتضمّنه النصّ الأصليّ طبقا للعرضة الأخيرة. فبينما ابن مسعود وأبيّ بن كعب كانا في بعض الأحيان يكتبان من الذّاكرة على مصحف كلّ منهما، فيضيفان كلمة قد ترجع إلى تاريخ سابق أو قد يوضّحان في الهامش أو بين السّطور – وغالبا بلون مختلف – بعض التّفسيرات أو بعض أدعية الصّلاة الخارجة عن النصّ، فإنّ المصحف الرّسميّ يخلو حتّى من أسماء السّور»[2].

ويحيل د. محمد عبد الله دراز على "تاريخ القرآن" للزّنجاني (ص 17) ليؤكّد أنّ زيد بن ثابت لم يكن من كتبة الوحي ومن حملة القرآن فحسب، ولكنّه فضلا عن ذلك حضر بنفسه آخر تلاوة للقرآن قام بها الرّسول ﷺ[3].

كما بيّن د. محمد عبد الله دراز أنّ كلّ ما عني به صحابة رسول الله ﷺ لإثبات صحّة النصّ القرآنيّ هو المطابقة الحرفيّة لكلّ جزء منه طبقا لما نـــزل ودوّن في البداية بإملاء الرّسول ﷺ، وتُلي أمامه وحمل تصديقه النّهائيّ قبل وفاته. وهذه الموضوعيّة المطلقة هي الباقية والخالدة على مدى الدّهر تشهد لهم لا عليهم[4].

ويضيف دراز: «بالإضافة إلى كلّ هذه الضّمانات، وُضعت قاعدة للعمل وطُبّقت بكلّ عناية، وهي تقضي بألاّ يؤخذ بأيّ مخطوط لا يشهد شخصان على

(1) سورة الحجر، 9/15.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 39–40.

(3) نفسه، ص 39.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 51.

أنّه مكتوب ليس من الذّاكرة وإنّما بإملاء الرّسول ﷺ ذاته وأنّه جزء من التّنـــزيل في صورته النّهائيّة»[1].

وبعد جمع القرآن بكلّ هذه الاحتياطات سلّمه زيد إلى أبـــي بكر الذي احتفظ به طوال خلافته وعهد به قبل موته إلى عمر المرشّح للخلافة من بعده. ثمّ قام عمر بتسليمه إلى ابنته حفصة أمّ المؤمنين في آخر لحظة من حياته لأنّ الخليفة الثّالث لم يكن قد بويع في ذلك الوقت[2].

قال الزّرقاني رحمه الله: «وانتهج زيد في القرآن طريقة دقيقة محكمة وضعها له أبو بكر وعمر، فيها ضمان لحياطة كتاب الله بما يليق به من تثبّت بالغ، وحذر دقيق، وتحرّيات شاملة، فلم يكتف بما حفظ في قلبه، ولا بما كتب بيده، ولا بما سمع بأذنه، بل جعل يتتّبع ويستقصي آخذا على نفسه أن يعتمد في جمعه على مصدرين اثنين:

أحدهما: ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ.

والثّاني: ما كان محفوظا في صدور الرّجال. وبلغ من مبالغته في الحيطة والحذر أنّه لم يقبل شيئا من المكتوب حتّى يشهد شاهدان عدلان أنّه كتب بين يدي رسول الله ﷺ.

يدلّ على ذلك ما أخرجه ابن أبـــي داود من طريق يحي بن عبد الرّحمان بن حاطب قال: «قدم عمر، فقال: من كان تلقّى من رسول الله ﷺ شيئا من القرآن فليأت به، وكانوا يكتبون ذلك في الصّحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتّى يشهد شاهدان».

ويدلّ عليه ما أخرجه ابن أبـــي داود أيضا؛ ولكن من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنّ أبا بكر قال لعمر، ولزيد: «اقعد على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه»[3].

وقال السّخاوي في "جمال القرّاء" ما يفيد أن المراد بهما رجلان عدلان إذ يقول ما نصّه: «لمراد أنّهما يشهدان على أنّ ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله ﷺ» و لم يعتمد زيد على الحفظ وحده، ولذلك قال في الحديث الذي رواه البخاري سابقا،

---

(1) نفسه، ص 39.

(2) نفسه، ص 39.

(3) وهو حديث رجاله ثقات وإن كان منقطعا. قال ابن حجر: "المراد بالشاهدين: «الحفظ والكتابة»".

إنّه لم يجد آخر سورة براءة إلاّ مع خزيمة، أي لم يجدها مكتوبة إلاّ مع أبـــي خزيمة الأنصاري، مع أنّ زيدا كان يحفظها، وكان كثير من الصّحابة يحفظونها، ولكنّه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة، زيادة في التّوثّق، ومبالغة في الاحتياط، وعلى هذا الدّستور الرّشيد تمّ جمع القرآن بإشراف أبـــي بكر وعمر وأكابر الصّحابة وإجماع الأمّة عليه دون نكير، وكان ذلك منقبة خالدة لا يزال التّاريخ يذكرها بالجميل لأبـــي بكر في الإشراف، ولعمر في الاقتراح، ولزيد في التّنفيذ، وللصّحابة في المعاونة والإقرار.

قال عليّ كرّم الله وجهه: «أعظم النّاس في المصاحف أجرا أبو بكر، رحمة الله على أبـــي بكر، هو أوّل من جمع كتاب الله»[1]. وقد قوبلت تلك الصّحف التي جمعها زيد بما تستحقّ من عناية فائقة، فحفظها أبو بكر عنده، ثمّ حفظها عمر بعده، ثمّ حفظتها أمّ المؤمنين حفصة بنت عمر بعد وفاة عمر، حتّى طلبها منها خليفة المسلمين عثمان رضي الله عنه، حيث اعتمد عليها في استنساخ مصاحف القرآن، ثمّ ردّها إليها كما يأتيك بيانه إن شاء الله[2].

هذا عن دستور أبـــي بكر رضي الله عنه في كتابة المصحف وهو في منتهى الدّقة والضّبط والتّحري وكذلك كان دستور عثمان رضي الله عنه في كتابة المصاحف والذي قال عنه الزّرقاني: «وممّا تواضع عليه هؤلاء الصّحابة أنّهم كانوا لا يكتبون في هذه المصاحف إلاّ ما تحقّقوا أنّه قرآن، وعلموا أنه قد استقرّ في العرضة الأخيرة، وما أيقنوا صحّته عن النبـــيّ ﷺ ممّا لم ينسخ، وتركوا ما سوى ذلك نحو قراءة "فامضوا إلى ذكر الله" بدل ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[3]. ونحو "وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا" بزيادة كلمة "صالحة" إلى غير ذلك، وإنّما كتبوا مصاحف متعدّدة، لأنّ عثمان رضي الله عنه قصد إرسال ما وقع الإجماع عليه إلى أقطار بلاد المسلمين، وهي الأخرى متعدّدة، وكتبوها متفاوتة في إثبات وحذف وبدل وغيرها، لأنّه رضي الله عنه قصد اشتمالها على الأحرف السّبعة، وجعلوها خالية من النّقط والشّكل، تحقيقا لهذا الاحتمال أيضا فكانت بعض الكلمات يقرأ رسمها بأكثر من وجه عن تجرّدها من النّقط والشّكل نحو

---

(1) أخرجه ابن أبـــي داود في المصاحف بسند حسن.

(2) مناهل العرفان، الجزء الأول، ص 213-214.

(3) سورة الجمعة، 9/62.

"فتبينوا" من قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴿٦﴾ ﴾[1]. فإنّها تصلح أن تقرأ "فتثبّتوا" عند خلوّها من النّقط والشّكل وهي قراءة أخرى، وكذلك كلمة "ننشرها" من قوله تعالى: ﴿ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴿٢٥٩﴾ ﴾[2]. فإن تجرّدها من النّقط والشّكل كما ترى يجعلها صالحة عندهم أن يقرأوها "ننشزها" بالزّاي، وهي قراءة واردة أيضا، وكذلك كلمة "أفّ" من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴿٢٣﴾ ﴾[3]، التي ورد أنّها تقرأ بسبعة وثلاثين وجها (...).

وصفوة القول إنّ اللّفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات، كانوا يرسمونه بصورة واحدة؛ أمّا الذي تختلف فيه وجوه القراءات، فإن كان لا يمكن رسمه في الخطّ متحمّلا لتلك الوجوه كلّها، فإنهم يكتبونه برسم يوافق بعض الوجوه في مصحف، ثمّ يكتبونه برسم يوافق بعض الوجوه الأخرى في مصحف آخر، وكانوا يتحاشون أن يكتبوه بالرّسمين في مصحف واحد خشية أن يُتوهّم أنّ اللّفظ نـــزل مكرّرا بالوجهين في قراءة واحدة، وليس كذلك، بل هما قراءتان نـــزل اللّفظ في إحداهما بوجه وفي الثّانية بوجه آخر من غير تكرار في واحدة منهما...»[4]. انتهى.

إنّ استدلال الجابري بالآيات التي ذكر على أنّ القرآن ينصّ على إمكانيّة النّسيان والتّبديل والحذف استدلال في غير محلّه. فقوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴿٧﴾ ﴾[5]. لا يُفهم منه أنّ الرّسول ﷺ نسي حرفا واحدا ممّا أمر بتلاوته وتبليغه للخلق، وإبقاء التّشريع على قراءته وقرآنيّته من غير نسخ، «وذلك أنّ المراد من النّسيان المحو التّامّ من الذّاكرة، والاستثناء في الآية صوريّ لا حقيقيّ، والحكمة فيه أن يعلم عباده أن عدم نسيانه ﷺ الذي وعده الله إيّاه في قوله: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ ﴾[6]. إنّما هو محض فضل من الله وإحسان، ولو شاء الله أن ينسيه لأنساه»[7].

---

(1) سورة الحجرات، 6/49.

(2) سورة البقرة، 259/2.

(3) سورة الإسراء، 23/17.

(4) مناهل العرفان، 1/217-219.

(5) سورة الأعلى، 6/87-7.

(6) سورة الأعلى، 6/87.

(7) انظر الزرقاني، 1/226-227.

إنّ ثبوت النصّ القرآنيّ هو بالتّواتر المفيد للقطع واليقين وذلك بحفظ النبـــيّ ﷺ للقرآن وحرصه على تلقّيه عن جبريل ومعارضته إيّاه وتكرّر المعارضة مرّتين في العام الذي توفّي فيه ﷺ والحفظ للقرآن عن ظهر قلب خصيصة للقرآن بخلاف الكتب السّماوية السّابقة له والحكمة من تكليف الأمّة الإسلاميّة بحفظه، كلّ هذا من العوامل المساعدة على حفظ القرآن زيادة على أنّه محفوظ من الله جلّ جلاله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾[2]. فأيّ دليل في هذه الآية على ما زعم المؤلّف؟ وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ ﴾[3]. يتضمّن الدّليل الواضح القاطع على أنّ القرآن محفوظ محكم لا يتطرّق إليه تبديل ولا تغيير. فهذه حجّة على المؤلّف لا له. وأمّا قول الله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[4]. فهذه الآية قال في تفسيرها العلاّمة أبو السّعود: وقرئ "ما نَنْسَخ من آية أو نُنْسكَهَا" وقرئ "ما نُنْسكَ من آية أو نَنْسَخْهَا". والمعنى أنّ كلّ آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معا، إلى بدل أو غير بدل ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ أيّ نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال في النّوع والثّواب من الذّاهبة، وقرئ بقلب الهمزة ألفا (أو مثلها) أي فيما ذكر من النّفع والثّواب.[5] فهذه الآية كذلك بيّنت النّسخ وحكمة الله فيه، ولم تنصّ على النّسيان أو أنواع التّقصير البشريّ الآخر في ما يتعلّق بحفظ القرآن الكريم. والله تعالى إذا أراد شيئا هيّأ له الأسباب، وقد أراد سبحانه حفظ كتابه أبد الآبدين، ولذلك هيّأ الأسباب العديدة المتضافرة على حفظه.

---

(1) سورة الحجر، 9/15.

(2) سورة النحل، 101/16.

(3) سورة الحج، 52/22.

(4) سورة البقرة، 106/2.

(5) مناهل العرفان، 227/1.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾[1]. فقد فسّره الشّيخ متولّي الشّعراوي بما نصّه:

«أي: ما كان لأحد أن يقترح على الله الآية التي تأتي مع أيّ رسول من الرّسل، ولم يكن لأيّ رسول حقّ في اختيار الآية المصاحبة له.

وبهذا القول حسم الحقّ سبحانه قضيّة طلب المشركين الآيات من الرّسول ﷺ، لأنّ كلّ رسول جاء لزمنه ولقومه، وكلّ معجزة كانت من اختيار الله، وكلّ رسول يؤدّي ما يكلّفه به الله، وليس للرّسول أن يقترح على الله آية ما، لأنّ الخالق الأعلى هو الأعلم بما يصلح في هذه البيئة على لسان هذا الرّسول.

ونأخذ من قوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ ﴾[2]. أنّ لكلّ رسالة رسولها، ولكلّ رسالة مكانها، ولكلّ رسالة معجزتها، فإذا كان الأمر كذلك فدعوا محمّدا ﷺ وما اختاره الله له، في المكان الذي شاءه سبحانه، وفي الزّمان؛ وفي المعجزة المصاحبة له ﷺ.

ولكن، أهناك تغيير بعد أن يقول الحق سبحانه: ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ ﴾؟. نعم هناك تغيير، وانظروا إلى قول الحقّ سبحانه من بعد ذلك: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾[3].

والمحو كما نعلم هو الإزالة، والتّثبيت أي: أن يُبقي الحقّ ما يراه ثابتا.

وقد فهم بعض النّاس - خطأ - أنّ كلّ حكم في القرآن قد جاء ليثبّت وسيظلّ هكذا أبد الدّهر، ولكن عند التّطبيق ظهر أنّ بعض الأحكام يقتضي تغييرها، يغيّرها الله لحكمة فيها خير البشريّة.

ونقول: لا، لم يحدث ذلك، ولكن كانت هناك أحكام مرحليّة، ولها مدّة محدّدة، ولذلك جاء قول الحقّ سبحانه: ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾[4]. أي: عنده اللّوح المحفوظ الذي تحدّدت فيه الأحكام التي لها مدّة محدّدة، وما أن تنتهي إلاّ وينــــزل حكم

(1) سورة الرعد، 13/38-39.

(2) سورة الرعد، 13/38.

(3) سورة الرعد، 13/39.

(4) سورة الرعد، 13/39.

آخر مكانها، وعلى هذا المعنى يمكن أن نقول: إنّه لم يوجد نسخ للأحكام، لأنّ معنى النّسخ أن يُزحزَح حكم عن زمانه، وهنا لم نجد حكما يتزحزح عن زمانه، لأنّ كلّ حكم موقوت بوقت محدود، وما أن ينتهي الوقت حتّى يبدأ حكم جديد»[1].

إذن، فهذه الآيات نصّت على تغيير الله لبعض آياته بمشيئته، وبما يحقّق مصلحة الإنسان. وليس فيها نصّ على وقوع التّغيير من الإنسان - سواء النبـــيّ ﷺ أو الصّحابة أو من بعدهم - لآيات الذّكر الحكيم. ومن ثمّ ينتفي زعم إمكان حدوث أخطاء أو تبديل أو نسيان أثناء جمع القرآن.

ويقول المؤلّف عن اختيار سيّدنا عثمان رضي الله عنه خليفة للمسلمين: «وبعد مشاورات مع كبار القوم في مكّة رجّحت كفّة عثمان على كفّة علي. **كان الفصل لميزان القوى:** للكبراء والأغنياء ورجال الدّولة، والعصبيّة يومئذ في بني مروان وبني أميّة. أمّا بنو هاشم ومن لفّ حول عليّ من المستضعفين من الصّحابة وغيرهم فلم يكونوا يشكّلون عصبيّة، أي قوّة قبليّة اجتماعيّة اقتصاديّة تستطيع أخذ السّلطة السّياسيّة بالقوّة أو بالتّوافق[2].

هذه بالضّبط أفكار المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير الذي توهّم تحكيم الطّبقية في اختيار سيّدنا عثمان.

إنّ ما قاله المؤلّف عن اختيار سيّدنا عثمان خليفة للمسلمين مبني في الحقيقة، على تفسير تاريخيّ ماديّ لا على اعتبار المعيار السنّي كما اعتمده الصّحابة في الاختيار. فقد روعي في اختيار هذا الخليفة فضله قبل كلّ شيء، وتدلّ على ذلك نصوص التّاريخ: اعلم أنّه بويع أبو بكر في اليوم الذي قبض فيه الرّسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة بن كعب بن الخزرج ثمّ بويع بيعة العامّة يوم الثّلاثاء من غد ذلك اليوم، وأنّ أبا بكر... عهد بها إلى عمر فأثبت المسلمون إمامته بعهده وأنّ عمر عهد بها إلى أهل الشّورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر، اعتقادا بصحّة العهد بها وخرج باقي الصّحابة منها[3].

---

(1) تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، قطاع الثّقافة، 12/7383-7384.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 229.

(3) معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، د. الخالدي محمود، دار الجيل بيروت ومكتبة المحتسب عمان، ط1-1404/1984 ص 90-148، هذا الكتاب واجب الإطلاع عليه والاعتماد على حججه.

هذه هي طريق اختيار عثمان رضي الله عنه خليفة للمسلمين.

وممّا يدلّ على أنّ المؤلّف يقبل بالقول بسقوط آية أو آيات من القرآن الكريم. قوله: «فإذا تجاوزنا ما قيل بصدد آية أو بضع آيات، ممّا سبق ذكره، باعتبار أنّ ذلك من الأمور المقبولة في كلّ عمليّة جمع تتمّ في ظروف مماثلة»(1).

منذ أزيد من أربعة عشر قرنا، والمسلمون في أقطار الأرض يقرأون ويحفظون قرآنا واحدا لا اختلاف بينهم حوله. حتّى الشّيعة الذين حاول بعض المستشرقين أن يوهم بأنّ لهم مصحفا مختلفا يؤكّدون أنّ القرآن الذي يحفظون ويقرأون هو نفسُه الذي بين يدي أهل السنّة.

يؤكّد أبو جعفر قول الإماميّة (أهمّ فرق الشّيعة): «إنّ اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيّه محمد ﷺ هو كلّ ما تحتويه دفّتا المصحف المتداول بين النّاس»(2).

وهذه كذلك شهادة الغربيّين. يقول لوبلوا: «إنّ القرآن هو اليوم الكتاب الرّبّاني الوحيد الذي ليس فيه أيّ تغيير يذكر»(3).

ويقول و. موير: «إنّ المصحف الذي جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من يدٍ ليد حتّى وصل إلينا بدون أيّ تحريف. ولقد حُفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أيّ تغيير على الإطلاق في النّسخ التي لا حصر لها والمتداولة في البلاد الإسلاميّة الواسعة.. فلم يوجد إلاّ قرآن واحد لجميع الفرق الإسلاميّة المتنازعة وهذا الاستعمال الإجمالي لنفس النصّ المقبول من الجميع حتّى اليوم يعدّ أكبر حجّة ودليل على صحّة النصّ المنـــزّل الموجود معنا والذي يرجع إلى الخليفة المنكوب عثمان الذي مات مقتولا»(4).

ويصحّح دراز قول موير بإرجاع النصّ القرآنيّ الموجود بين أيدينا إلى الخليفة الثّالث عثمان، بأنّ هذا الخليفة لم يقم إلاّ بنشر المخطوط المجموع في عهد أبـــي بكر.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 229.

(2) نقلا عن مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 41.

(3) نفسه، ص 42.

(4) نفسه، ص 42.

ويقول د. محمد عبد الله دراز عن نسخ عثمان بن عفّان لمصحف حفصة بعد ما حدث من اختلاف: «ولكن فرصة نشره لم تُتح إلاّ في خلافة عثمان بعد معارك أرمينية وأذربيجان. فقد تجمّعت جيوش المسلمين الوافدة من سوريا ومن العراق ولاحظوا بعض الاختلاف في القراءات، إذ كان السّوريّون يتبعون قراءة "أبـــيّ" والعراقيّون يتبعون قراءة "ابن مسعود" فقال بعضهم لبعض «قراءتنا خير من قراءتكم» ففزع حذيفة ابن اليمان إلى عثمان وطلب إليه أن يضع حدّا لهذا اللّجاج الذي قد يؤدّي إلى مثل ما وقع فيه اليهود والنّصارى من فُرقة بشأن كتبهم. فشكّل عثمان لجنة من أربعة نسّاخ منهم زيد بن ثابت نفسه – وهو من الأنصار – وعبد الله بن الزّبير وسعيد ابن العاص وعبد الرّحمان بن الحارث بن هشام من المهاجرين وكلّفهم بنسخ مصحف حفصة بعدد من النّسخ يعادل عدد الأمصار الرّئيسيّة في الدّولة الإسلاميّة وقال لهم: «ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنّه نـــزل بلسانهم» وبانتهاء هذا العمل بما يتّفق تماما مع النصّ الأصليّ، أعيد مصحف حفصة إليها بينما جلّدت النّسخ الأخرى ووُزّعت على الأمصار باعتبارها نماذج لا بديل لها وتُبطل كلّ ما يخالفها من قريب أو بعيد»[1].

ويضيف: «ونظرا لغيرة المسلمين الأوائل وهم بطبيعة الحال أكثر تحمّسا لكلام الله من خلفائهم يستحيل علينا أن نعلّل قبول الكافّة لمصحف عثمان دون منازعة أو معارضة، بأنّه راجع إلى انقياد غير متبصّر من جانبهم. ولقد قرّر "نولدكه" أنّ ذلك يعدّ أقوى دليل على أنّ النصّ القرآنيّ "على أحسن صورة من الكمال والمطابقة"»[2].

• المبحث السّابع: التّرتيب التّوقيفيّ والوحدة العضويّة

أشرنا إلى أنّ المؤلّف يأخذ بالأحاديث الصّحيحة عندما يريد ذلك، ولا يأخذ بها عندما لا يريد ذلك، مع صحّتها. فقد أخذ مثلا بالأحاديث واعتمدها في (ص 234) عندما تحدّث عن معيار الطّول والقصر في ترتيب المصحف. و لم يأخذ بها مثلا عند حديثه عن المعجزات.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 40-41.

(2) نفسه، ص 41.

ويقول: «باعتبار أنّ الأخذ بواحدة من هذه اللّوائح (يقصد لوائح ترتيب النّزول) من دون غيرها لا ينتج منه أيّ شيء ذي بال على مستوى ما يمكن أن يستنتجه الباحث بخصوص "المسار التّكويني" للقرآن»[1].

ولأبـــي شهبة آراء سديدة في هذه المسألة ننقلها:

«على القارئ أن يتأمّل كيفيّة النّزول والآيات التي ذكرت في هذه الغايات منها على سبيل المثال، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[2]. وقال: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴾[3].

وكلّ واحد من أهل الفكر يستطيع أن يجعل أمر هذه الآيات لا يتعدّى:

- الغاية الأولى: تتعلّق بالرّسول الأعظم ﷺ وتثبيت فؤاده في مواجهة تحدّيات نفس هذه الأقوال الاستشراقيّة.
- الغاية الثّانية: تتعلّق بالمخاطبين وتدعيمهم وتثبيتهم على الحقّ الذي آمنوا به وتقويتهم للوقوف مع الرّسول ﷺ في مسيرة دعوته ومواجهة المخالفين الشّاكّين.
- الغاية الثّالثة: تتعلّق بالمنهج الذي يؤدّي بالمخاطبين إلى حسن التلقّي، وسلامة الفهم، ويسر الحفظ، وصدق التّفاعل مع القرآن الكريم ومع الآيات والذي يثمر فيهم العمل بها كما يعينهم على تعليم غيرهم لهذا القرآن العظيم الذي: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾[4].

ويتّصل بهذا المنهج التّحصيل الجزئيّ للعلم والتدرّج اللّطيف الذي يأخذ بأيدي النّاس إلى مقاصد القرآن الكريم دون الوقوع في سلبيّات أو التّصادم مع المعوّقات في سبيل التّطبيق وما يتبع هذا التدرّج من سريان قاعدة النّسخ والتي تعدّ مظهرا من مظاهر رحمة الله بخلقه وجبره لضعفهم...»[5] وكتاب "التّرتيب والتّناسب في آيات

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 240.

(2) سورة الفرقان، 32/25-33.

(3) سورة الإسراء، 106/17.

(4) سورة فصّلت، 42/41.

(5) التّرتيب والتّناسب في آيات القرآن وسوره ودلائل الإعجاز، د. محمد رأفت، مكتبة المدارس، الدوحة قطر، ط 1، 1411/1991.

القرآن وسوره ودلائل الإعجاز" للدكتور محمد رأفت، يردّ وبحجج قويّة على كلّ ترهات المستشرقين وأذنابهم الذين ضلّوا الطّريق تبعا لأساتذهم ولكن نقول لهم ما قال الشّاعر فيهم:

يَـــا نَـــاطِحَ الْجَـــبَلِ الْعالِي لِتُهِينَهُ   أَشْفِقْ عَلَى الرَّأْسِ لاَ عَلَى الْجَبَلِ سَلِمَا

معظم ما في كتاب الجابري بخصوص ترتيب السّور يعيد ما دار بين العلماء من آراء، ويستنسخ ما كتبه نولدكه وبلاشير مع ترجيح بعض الآراء وتلخيص الخلاف.

يقول: «لذلك كان من غير الممكن التّعامل مع القرآن كنصّ معياري مهيكل حسب ترتيب ما. إنه نصّ بيانيّ من نتاج الوحي لا من نتاج المنطق»[1].

هذا يؤكّد أنّ ترتيب سور القرآن حسب النّزول مستحيل كما قال العلماء المحقّقون، لكن ترتيب المصحف - كما يقرأه المسلمون منذ عهد النبـــيّ ﷺ - ترتيب محكم حكيم غنيّ بالأسرار والعلوم واللّطائف فضلا عن مناسباته وموافقاته البلاغيّة المعجزة إلخ. والنّظم القرآنيّ من أوّله إلى آخره له منطقه الإعجازيّ الرّبانيّ الخاصّ، فهو وحي إلهيّ لكنّه يخاطب العقل المنظّم التّفكير بنظمه وترتيب آياته الباهر. فلا مجال لنفي ذلك عنه. والوحدة العضويّة للقرآن الكريم والتي درسها الشّيخ سعيد حوى في تفسيره "الأساس في التفسير" أكبر دليل على ذلك. ويبدو أنّ المؤلّف يقابل بين البيان (القرآن) والبرهان (الإنسان) عندما يقول عن القرآن: «إنّه نصّ بيانيّ من نتاج الوحي لا من إنتاج المنطق»[2]. والحقيقة أنّ البيان القرآنيّ مشتمل على أعظم برهان ومنطق، سواء من حيث ترتيبه ونظمه، أو من حيث موضوعاته ومعانيه وعلومه.

ويقول المؤلّف: «إنّه لا أحد يستطيع أن يلخّص القرآن كلّه في سطور، ولا في سورة من سوره»[3]. والثّابت أنّ سورة الفاتحة اشتملت على روح القرآن الكريم كلّه، ولذلك جاء ذكرها في حديث النبـــيّ ﷺ موازيا للقرآن العظيم: «أوتيت السّبع المثاني والقرآن العظيم». «أوتي رسول الله ﷺ سبعا من المثاني»[4].

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 243.

(2) نفسه، ص 243.

(3) نفسه، ص 244.

(4) أخرج الحديث أبو داود في سننه تحت رقم 1459، وأخرجه الحاكم في المستدرك 355/2

وللقرآن الكريم وحدة عضويّة يمكن تفسيره، إجمالا، أو تفسير بعض آياته، في ضوئها، ودليل ذلك التّرابط المحكم والتّناسب الأعظم بين آياته وسوره وهذا من أدلّة كون ترتيبه ترتيبا توقيفيّا، وما أرشدنا إليه الشّارع واختاره لنا، هو ما يجب أن نتّبع، لا أن نسعى وراء محاولات ترتيب نـــزوله لنفسّره حسبه، هذا فضلا عن الحِكم الغزيرة الجليلة في ترتيب المصحف. فإذا كان المؤلّف يبحث في التّرتيب الافتراضي التّخميني لنـــزول سور القرآن عن اتّساق الأجزاء بعضها مع بعض في إطار الكلّ الذي تنتمي إليه كما يقول، فالأجدر به أن يبحث عنها في ترتيب المصحف الذي جلاّها وأحكمها خير تجلية وإحكام، فهو ترتيب توقيفيّ كما رأينا، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ﴾[1]. فالوحدة العضويّة قائمة من أوّل حرف في القرآن (حسب ترتيب المصحف العثمانيّ) إلى آخر حرف فيه.

وقد أراد المؤلّف أن يجمع الموادّ التاريخيّة (المرويّات، لوائح ترتيب النّزول - أسباب النّزول - السّيرة النبويّة) ليبني "تصوّرا منطقيّا تاريخيّا"، وفي نظره أنّ الاعتماد على المرويّات لا يكفي بل لا بدّ من توظيف المنطق، لذلك دعته الحاجة إلى التّصرف في ترتيب النّزول، لكنّنا نتساءل: لماذا كلّ هذا الجهد؟ ألا يفسّر القرآن بعضه بعضا؟ ألا تفسّره السنّة؟ ألا تبيّن أسباب النّزول ظروف نـــزول كثير من آياته؟ ألا تبيّن نصوص السّيرة النبويّة ارتباط الآيات بأطوار الدّعوة المحمّدية؟ أليس في كلّ هذا بيانٌ منطقيّ تاريخيّ لمسار نـــزول القرآن، ومسار الدّعوة، والعلاقة بينهما؟ ألا يكفي ترتيب المصحف في الدّلالة على كلّ ذلك بأحلى وأعظم ممّا لم تنجح فيه محاولات ترتيب النّزول، التي تبيّن للعلماء استحالتها؟

على القارئ لكتاب الله أن يتأمّل في اللّطائف في نظم الآيات وفي بديع ترتيبها، فإنّه يعلم حينئذ أنّ القرآن الكريم كما هو مُعجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو مُعجز بسبب ترتيبه ونظم آياته حيث يقوم بين كلمه وآياته وسوره تناسب بارع وارتباط محكم وائتلاف منسجم ينتهي إلى حدّ الإعجاز خصوصا إذا تأمّل القارئ المتمكّن نـــزوله منجّما مفرّقا خلال ثلاث وعشرين سنة، فعمل العقلاء مصون عن العبث وقراءة هذه الآية كافية على سبيل المثال، وقد أسلم بقراءتها بعض المنكرين المنصفين. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ

---

(1) سورة النساء، 122/4.

مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾[1].

كان الشيخ سعيد حوى رحمه الله من أبرز العلماء المعاصرين الذين درسوا الوحدة العضويّة للقرآن الكريم، وذلك ضمن كتابه "الأساس في التّفسير". وخصّص الدّكتور محمد عبد الله دراز – رحمه الله – فقرات من كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" للحديث عن هذا الموضوع حيث بيّن في البداية، خطأ كثير من العلماء بشأن وحدة السّور القرآنيّة.

قال: «وقبل أن نترك هذا الفصل ينبغي أن نركّز بعض الجهد على نقطة غفل عنها جميع المستشرقين فضلا عن بعض علماء المسلمين، وهي طريقة القرآن الكريم في معالجة أكثر من موضوع في السّورة الواحدة. فعندما لاحظ بعضهم بنظرته السّطحيّة، عدم توافر التّجانس والرّبط الطّبيعيّ بين الموادّ التي تتناولها السّورة، لم ير القرآن في جملته إلاّ أشتاتا من الأفكار المتنوّعة، عولجت بطريقة غير منظّمة، وبدون أيّ ربط منطقيّ بينها، بينما رأى البعض الآخر أنّ علّة هذا التّشتيت المزعوم ترجع إلى الحاجة إلى تخفيف الملل النّاتج من رتابة الأسلوب، والحزن المترتّب على تكرار النّغمة ممّا يتنافى مع المثالية في الأسلوب العربيّ. وهناك فريق آخر لم ير في الوحدة الأدبيّة لكلّ سورة – وهو ما يستحيل نقله في أيّة ترجمة – إلاّ نوعا من التّعويض لهذا النّقص الجوهريّ في وحدة المعنى، وفريق آخر يضمّ غالبيّة المستشرقين رأى – وهو يهدف إلى تبرئة الرّسول ﷺ الذي قدّم كلّ سورة من القرآن على شكل وحدة مستقلّة – أنّ هذا العيب يرجع إلى الصّحابة الذين جمعوا القرآن وقاموا بهذا الخلط عندما جمعوا أجزاءه ورتّبوها على شكل سور»[2].

ويتلخّص ردّ د. دراز على هذه المزاعم في أنّ السنّة والأثر الصّحيح متّفقان على أنّ السّور كانت بالشّكل الذي نقرأها به اليوم، وبتركيبها الحاليّ منذ حياة الرّسول ﷺ. وأكّد دراز أنّه – من خلال تجربة خاصّة – قد وضح له بما أثار الدّهشة أنّ هناك تخطيطا حقيقيّا واضحا ومحدّدا يتكوّن من ديباجة وموضوع وخاتمة. فتوضّح الآيات

(1) سورة المؤمنون، 23/12-14.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، ص 127.

الافتتاحيّة الأولى من السّورة الموضوع الذي ستعالجه في خطوطه الرّئيسة ثمّ يتبع ذلك التّدرّج في عرض الموضوع بنظام لا يتداخل فيه جزء مع جزء آخر، وإنّما يحتلّ كلّ جزء المكان المناسب له في جملة السّورة، وأخيرا تأتي الخاتمة التي تقابل الدّيباجة[1].

كما أكّد أنّ هذه الوحدة العضويّة من العجائب نظرا للظّروف التي تتمّ فيها وتجعلها مستحيلة بالنّسبة للقوى البشريّة «فإذا أخذنا في اعتبارنا التّواريخ التي لا حصر لها والتّفتيت المتناهي في نـــزول الآيات ولاحظنا أنّ هذا الوحي كان مرتبطا بظروف ومناسبات خاصّة، فإنّ ذلك يدعونا إلى التّساؤل عن الوقت الذي تمّت فيه عمليّة تنظيم كلّ سورة على شكل وحدة مستقلّة. وهذا التّساؤل يضعنا أمام نقطة محيّرة، فسواء افترضنا أنّ هذا التّرتيب كان قبل أو بعد اكتمال نـــزول القرآن، فقد كان ينبغي أن يتبع، إمّا التّرتيب التّاريخيّ للنّزول، وإمّا التّرتيب المنطقيّ البسيط المبني على تجانس الموضوعات. إلاّ أنّ السّور القرآنيّة تتنوّع موضوعاتها ولا تخضع لأيّ من الفرضين أو التّرتيبين السّابقين ممّا يدعونا إلى ترجيح وجود تصميم معقّد يكون قد وضع في وقت سابق لنـــزول القرآن على قلب الرّسول ﷺ»[2].

ذلك هو التّرتيب المعجز للمصحف والذي درس وحدته العضويّة، من بدايته إلى نهايته، د. سعيد حوى، والذي أراد بعض المستشرقين وأتباعهم أنْ يعتمدوا بدله ترتيب النّزول المفترض أو الظّنّي والذي يستحيل التوصّل إلى حقيقته أو وضعه الأصليّ كما رأينا.

يقول د. محمد عبد الله دراز:

«ولا شكّ أنّ طريقة القرآن هذه ليس لها مثيل على الإطلاق، فلا يوجد أيّ كتاب من الكتب في الأدب أو في أيّ مجال آخر، يمكن أن يكون قد تمّ تأليفه على هذا النّحو أو في مثل هذه الظّروف، وكأنّ القرآن كان قطعا متفرّقة ومرقّمة من بناء قديم، كان يراد إعادة بنائه في مكان آخر على نفس هيئته السّابقة. وإلاّ فكيف يمكن تفسير هذا التّرتيب الفوريّ والمنهجيّ في آن واحد، فيما يتعلّق بكثير من السّور، إذا لم تكن الصّحائف الخالية والصّحائف التّامّة تمثّل وحدة كاملة في نظر المؤلّف؟»[3].

---

(1) نفسه، ص 128.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 128-129.

(3) نفسه، ص 129.

إنّه تصميم يتحدّى الطّبيعة ونجاحه معجزة المعجزات.

ولكن أيّ ضمان تاريخيّ يستطيع أن يتحصّل عليه الإنسان عند وضع مثل هذه الخطّة، إزاء الأحداث المستقبلة، ومتطلّباتها التّشريعيّة، والحلول المنشودة لها، فضلا عن الشّكل اللّغوي الذي يجب أن تقدّم به هذه الحلول، وتوافقها الأسلوبيّ مع هذه السّورة بدلا من تلك؟ وكيف يمكن مجرّد تجميع وتقريب هذه القطع المبعثرة بعضها من بعض بدون تعديل أو لِحام أو-وصلات - رغم تنوّعها الطّبيعيّ وتفرّقها التّاريخيّ - أن يجعل منها وحدة عضويّة متجانسة يتوافر فيها ما نرجوه من التّماسك والجمال؟ ألا يصدر مثل هذا المشروع، وقد بلغ هذا المبلغ من الطّموح، إلاّ عن حلم خيالي، أو عن قوّة فوق قدرة البشر؟ وبمعنى آخر إذا كان الاضطراب في النّظام المنطقيّ أو الخلل اللّغوي والبلاغي، هما النّتيجة الحتميّة لمثل هذا المشروع إذا اضطلع به الإنسان لما يشتمل عليه من تعقيد محيِّر، ألا ينبغي أن نستنتج من هذه المقدّمات ذاتها، أنّ اكتمال هذه الخطّة وتحقيقها بالصّورة المرجوّة، يتطلّب تدخّلا من قوّة عظمى، تتوفّر فيها القدرة على إقامة مثل هذا التّنسيق المنشود؟ وإلاّ فمن هو المخلوق الذي يستطيع أن يوجّه الأحداث بما يتوافق تماما مع هذا التّصميم المرسوم، أو كيف يمكن أن نخرج من مجموعة مصادفات بمثل هذا البناء الأدبيّ الرّفيع وهو القرآن؟

فإذا كانت السّورة القرآنيّة من نتاج هذه الظّروف، تكون وحدتها المنطقيّة والأدبيّة في نظرنا معجزة المعجزات. ولقد صرّح بوجود هذه الوحدة المزدوجة كثير من ذوي الاختصاص في هذا الشّأن، ومن بينهم: أبو بكر النيسابوري وفخر الدين الرازي وأبو بكر بن العربي وبرهان الدين البيقاعي وأبو إسحاق الشاطبي»[1].

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ص 130.

الفصل السابع

أخطاء يجب أن تصحّح

- المبحث الأول: الجهر بالدّعوة
- المبحث الثاني: مجرّد بلبلة
- المبحث الثالث: القصص في القرآن الكريم
- المبحث الرابع: تاريخيّة وصدق قصص القرآن
- المبحث الخامس: تحكيم نصوص التّوراة المحرّفة
- المبحث السادس: السّيرة والقرآن
- المبحث السابع: أخطاء يجب تصحيحها
- المبحث الثامن: العقل واللاّعقل
- المبحث التاسع: علاقة الرّسول بالقرآن

أخطاء يجب أن تصحّح

• المبحث الأوّل: الجهر بالدّعوة

رأينا أنّ ترتيب المؤلّف للسّور حسب النّزول يكمن وراءه ترتيب بلاشير وإن قال عنه إنه لم يأت بجديد.

ولكنّه قلّده وأخذ بقوله وأراد أن يتفوّق عليه في الإنكار والنفي. وكان يكفي أن يقرأ ما قال المرحوم عبد الرّحمن بدوي في كتابه "دفاع عن القرآن" (ص 124-125) عن ريجيس بلاشير وفي نفس الموضوع حيث بيّن رحمه الله دسائس المستشرقين الملاحدة والجاحدين لرسالة السّماء وبيّن فشل كلّ محاولات الذين حاولوا التّرتيب الزّمانيّ للقرآن الكريم بداية من (ص 11 إلى 126). ونعود للمؤلّف فنقول:

ما هو الصّواب بخصوص نــزول سورة "المزمّل" هل كما ذكر عن القرطبــي أنّه قال: «وهذا القول من عائشة دليل على أنّ السّورة نــزلت في المدينة لأنّ النبــيّ إنّما دخل عليها فيها، وليس في مكّة»[1]. وما قالته عائشة هو أنّ الثّوب الذي كان الرّسول متزمّلا به حين خاطبته السّورة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ ﴾[2] كان عبارة عن مِرط "كساء من الصّوف" طوله أربعة عشر ذراعا، نصفه عليّ وأنا نائمة، ونصفه على النبــيّ ﷺ، وهو يصلّي». والمعروف أنّ هذه السّورة نــزلت عليه في مكّة **وكانت من أوائل ما نــزل؟!**[3].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 247.

(2) سورة المزمل، 1/73.

(3) المزمل سورة مكية وهي 20 آية وهذا قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر (القرطبــي سورة المزمل 1/73 المجلد 10/ص 25)وقال في هذا التفسير ثلاثة أقوال: قول للأخفش وقول عكرمة وقول ابن عباس وعائشة ولم يحسم في مكية السورة ومدنيتها، ولكنها مكية في كل المصاحف وفي المصحف الحسني بالمغرب مكية إلا الآيات (10-11-20) فمدنية وهذا إجماع متواتر....

ويقول: «أمّا ربط "الجهر بالدّعوة" بقوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[1]. (ورتبتها في التّرتيب المعتمد 47) وقوله: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[2] (ورتبتها في التّرتيب المعتمد 54)، أقول أمّا ربط بداية الجهر بهاتين الآيتين كما يذهب إلى ذلك جمهور المفسّرين، فهو ربط لا يستقيم؛ إذا أريد بـــ "الجهر" ما عبّر عنه الزّهري في رواية ابن سعد أعلاه بـــ "إظهار الدعوة"»[3] وعلّل المؤلّف رأيه بقوله: «ذلك أنّ هاتين السّورتين تنتميان بحجميهما وأسلوبهما وموضوعاتهما إلى مرحلة متأخّرة. وبما أنّهما تأتيان بعد سور عديدة فيها هجوم على الأصنام وجدل مع المشركين الأمر الذي يتعارض مع الرّواية السّابقة ومع منطق الأحداث أيضا، لأنّ الجدل مع المشركين يقتضي دخول الدّعوة في مرحلة الجهر»[4]. وأوّل المؤلّف المقصود بهاتين الآيتين بأنّه عرض النبـــيّ نفسه على القبائل: فالأولى تأمره بالبحث عن حلفاء في عشيرته والثّانية تأمره بطلب الحليف خارجها... ففي هذه الآيات أمر إلى النبـــيّ بإعلان القطيعة مع قومه إذا عصوه ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5] وهذا القرار لا يمكن أن يُتّخذ والدّعوة في مراحلها الأولى. هذا هو تعليل المؤلّف. والصّحيح أنّ هاتين الآيتين نـــزلتا تأمران النبـــيّ ﷺ بالجهر بالدّعوة من جهة، وإنذار عشيرته الأقربين من جهة أخرى. وذلك ما حفظه لنا ابن إسحاق وغيره من علماء السّيرة والتفسير. قال ابن إسحاق: «ثمّ دخل النّاس في الإسلام أرسالا من الرّجال والنّساء، حتّى فشا ذكر الإسلام بمكّة، وتُحدّث به، ثمّ إنّ الله عزّ وجلّ أمر رسوله ﷺ أن يصدع بما جاءه منه، وأن يُباديَ النّاس بأمره، وأن يدعوَ إليه، وكان بين ما أخفى رسول الله ﷺ أمره واستتر به إلى أن أمره الله تعالى بإظهار دينه ثلاثُ سنين، فيما بلغني، من مبعثه، ثمّ قال الله تعالى له: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[6]. وقال تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ

(1) سورة الشعراء، 214/26.
(2) سورة الحجر، 94/15.
(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 248.
(4) نفسه، ص 248.
(5) سورة الشعراء، 216/26.
(6) سورة الحجر، 94/15.

﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾[1] وقوله: ﴿وَقُلۡ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾[2]»[3].

إذن فالأمر بالصّدع بالأوامر الإلهيّة والجهر بالدّعوة كان بعد مرور ثلاث سنين من الدّعوة السّرية. فقول المؤلّف إنّ هاتين الآيتين نـزلتا في مرحلة متأخّرة غير صحيح.

ويقول القرطبي: «أي بلّغ رسالة الله جميع الخلق لتقوم الحجّة عليهم فقد أمرك الله بذلك...[4].

فاصدع بما تومر ولا تخف عبد الله، فإنّ الله كافيك كما كفاك المستهزئين وكانوا خمسة من رؤساء أهل مكّة وهم الوليد بن المغيرة وهو رئيسهم، والعاص بن وائل والأسود بن المطّلب بن أسد أبو زمعة والأسود بن عبد يغوث والحارث بن الطلاطلة، أهلكهم الله جميعا قبل يوم بدر في يوم واحد...[5] انتهى.

ويقول الجابري: في هامش الصفحة 252: «"أمّا الكلمات" التي قالوا إنّ الشيطان همس بها في أذن النبيّ، ثمّ جاء جبريل يعاتبه ويطلب منه سحبها فنحن لا نرى فيها ما يخالف السّياق إذا هي فهمت على أنّها تحكي بنوع من الاستنكار والاستهزاء اعتقاد قريش في شفاعة تلك الأصنام، لا على أنّها تقرّ تلك الشّفاعة».

ونحن نرى أنّ حتّى هذا الفهم لا ينبغي أن نستسيغ معه قبول هذا الكلام الذي مفاده حدوث همس الشّيطان في أذن النبيّ، ومعاتبة جبريل له وطلبه سحب ذلك. إنّ هذا الكلام يخالف السّياق، ويخالف ما عُلم من الدّين بالضّرورة من عصمة النبيّ مما يلقي الشّيطان، ومن النّسيان أو الخيانة أو القول من عنده أو الافتراء.

---

(1) سورة الشعراء، 26/214-215.

(2) سورة الحجر، 15/89.

(3) السّيرة النبوية، ابن هشام، ص 250، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء.

(4) المجلد 5، سورة الحجر، 15/94.

(5) نفس المصدر.

ويقصد المؤلّف بالكلمات ما جاء في روايات موضوعة: «تلك هي **الغرانيق** العلا، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى»[1].

قال الإمام السهيلي رحمه الله: «وأهل الأصول يدفعون هذا الحديث بالحجّة (...) والحديث على ما خيِّلت غير مقطوع بصحّته، والله أعلم»[2].

وكثير من صفحات كتاب الجابري سردٌ للسّيرة بأسلوبه هو فقط.

• المبحث الثّاني: مجرّد بلبلة

وقال: «حصل نوع من التّراخي في حصار قريش للنبـــيّ وأهله مع الوقت، وكثرت الزّيارات إلى المحاصرين وبدأ إمدادهم بالطّعام. وقيل إنّ الأرضة أكلت وثيقة الحصار المعلّقة في الكعبة... إلخ»[3].

مع أنّ خبر أكل الأرضة لوثيقة الحصار التي علّقها المشركون في الكعبة خبر ثابت صحيح يسوقه المؤلّف بصيغة التّمريض (قيل). ومن لم يطّلع على صحّته لن يفهم من هذه الصّيغة إلا أنّه قول من أقوال النّاس. وهذا غير صحيح. قال ابن هشام: «وقد ذكر بعض أهل العلم أنّ رسول الله ﷺ قال لأبـــي طالب: يا عمّ إنّ ربّي الله قد سلّط الأرضة على صحيفة قريش، فلم تدع فيها اسما هو لله إلاّ أثبتته فيها، ونفت منها الظّلم والقطيعة والبهتان، فقال: أربّك أخبرك بهذا؟ قال: نعم،

(1) أخرج الخبر ابن كثير في تفسيره، 439/5 والسيوطي في الدر المنثور، 366/4، والألباني في تذكرة الموضوعات ص 82. وعلق ابن العربيّ رحمه الله على هذا القول في كتابه "أحكام القرآن" 305/3 بما نصّه «إن قول الشيطان تلك الغرانق العلا وإن شفاعتهن ترتجى للنبـــي، قبله منه فالتبس عليه الشيطان بالملك واختلط عليه التوحيد بالكفر حتّى لم يفرق بينهما» قال: وأنا من أدنى المؤمنين منـــزلة وأقلهم معرفة بما وفقني الله له وأتاني من علمه لا يخفي علي وعليكم إن هذا كفر لا يجوز وروده من عند الله **ولو قاله أحد لكم لتبادر** الكل إليه قبل التفكير بالإنكار والردع والتتريب والتشنيع فضلا عن أن يجهل النبيّ ﷺ حال القول، ويخفى عليه قوله، ولا يتفطن لصفة الأصنام بأنها الغرانق العلا وإن شفاعتهن ترتجى، وقال: فكيف يخفى هذا على الرسول ﷺ؟. يراجع هذا القول في تعليق القرطبـــي على نفس الآية 52 من سورة الحجّ وكيف ردّ على الثعلبـــي. المجلّد السادس من الجامع لأحكام القرآن، سورة الحجّ 52/22.

(2) أنظر هامش ص 337 من السّيرة النبوية لابن هشام.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 253.

قال: يا معشر قريش، إنّ ابن أخي أخبرني بكذا وكذا، فهلمّ صحيفتكم: فإن كان كما قال ابن أخي، فانتهوا عن قطيعتنا، وانـــزلوا عمّا فيها، وإن يكن كاذبا دفعتُ إليكم ابن أخي؛ فقال القومُ: رضينَا، فتعاقدوا على ذلك، ثمّ نظروا؛ فإذا هي كما قال رسول الله ﷺ؛ فزادهم ذلك شرّا؛ فعند ذلك صنع الرّهْطُ من قريش في نقض الصّحيفة ما صنعوا»[1].

وممّا يؤكّد استحالة ترتيب السّور حسب النّزول قول المؤلّف وقد عسرت عليه محاولة ذلك: «أمّا توزيع السّور في هذه المراحل، مرتّبة حسب تاريخ النّزول، فأمر صعب للغاية»[2].

ويقول: «ولمّا كان الأمر كما وصفنا فما الفائدة إذا في الخوض في مسألة ترتيب النّزول؟»[3]. ولم يجد المؤلّف جوابا إلاّ أن يقول: «أعتقد أنّ ما قدّمناه هنا يُعين على الوعي بأهمّيّة الهدف الذي توخّيناه وهو التّنبيه إلى ضرورة ربط فهمنا للقرآن بوقائع السّيرة»[4]. يجب أن ننبّه إلى أنّ هذا الرّبط كان موجودا دائما في تفاسير القرآن الكريم، على نحو موثوق باعتماد الرّوايات الصّحيحة أوّلا، واحترام ترتيب المصحف ثانيا لما ذكرناه من الحكم[5].

فما الجديد الذي قدّمه المؤلّف؟ ثمّ قال: «وليس بالإمكان بناء لائحة جديدة تحلّ محلّها»[6]. وهذا كلّه يدلّ على أنّ المؤلّف لم يضف شيئا ذا بال، سوى البلبلة وإثارة الشّبه.

---

(1) السّيرة النبوية لابن هشام، ص 347، الوفا بأحوال المصطفى، 1/159-198 وفي ذلك مآل **المقاطعة** والصحيفة، وفي كتاب دبلوماسية النبيّ ﷺ للدكتور سهيل حسين الفتلاوي، ص 172-173، مقاطعة وحصار وتمزيق الصحيفة معالجة عصرية قياسية. وصدق من قال: إنْ تَجِدْ عَيْباً فَسُدَّ الخَلَلاَ/جَلَّ مَنْ لاَ عَيْبَ فِيهِ وَعَلاَ.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 254.

(3) نفسه، ص 254.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 254.

(5) وهذا الباب سبق أن رد فيه جماعة من العلماء على المستشرقين ومنهم د. بدوي في كتابه دفاع عن القرآن ضد منتقديه الفصل 10، ص 111،126 وبين آراء المستشرقين الباطلة وكان من الواجب ألا يعاد ما وقع من النقاش ولكن المؤلّف أبى إلاّ أن يعيد ما قاله المستشرقون بطريقته هو.

(6) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 254.

يشير د. محمد عبد الله دراز علاوة على التّخطيط المنطقيّ والأسلوبيّ القرآنيّ إلى اتّباع الوحي مسلكا تربويّا. ويقول في هذا الصّدد: «أمّا الذين لا يهتمّون بالكشف عن هذا التّخطيط في السّور القرآنيّة فإنّهم يستطيعون أن يتأمّلوا تخطيطا آخر ذا طابع أسلوبـــيّ، وبمقتضاه يمكن ملاحظة أنّ الأجزاء التي ستتجاور مجهّزة مقدّما بطريقة معيّنة بحيث يتزاوج بعضها مع بعض بدون تصادم أو ثغرات، كلّ ذلك مع تنوّع الموضوعات واختلاف البعد الزّمنيّ الذي يفصل بين كلّ موضوع وآخر.

ولكنّ إعجابنا سيصل إلى ذروته إذا أدركنا انّ هذه الأجزاء المبعثرة من الآيات القرآنيّة، قد اتّبعت في نـــزولها تخطيطا آخر مختلفا تماما عن التّخطيط الذي تحدّثنا عنه في الفقرات السّابقة (...). إنّ هذا التّطوّر إذن كان متّفقا مع خطّة تربويّة وتشريعيّة موضوعة في وقت سابق، في إجمالها وتفصيلها، بمعرفة منــزّل الوحي سبحانه وتعالى. فإذا كانت هذه النّصوص ذاتها التي كانت تتبع في نـــزولها تخطيطا تربويّا ممتازا، قد تحوّلت بمجرّد نـــزولها من شكلها التّاريخيّ لكي تتوزّع وتتجمّع في شكل آخر على هيئة إطارات محدّدة ومختلفة الأطوال بحيث يظهر من هذا التّوزيع المقصود في النّهاية، كتاب يُقرأ، مكوّن من وحدات كاملة، لكلّ منها نظامها الأدبيّ والمنطقيّ، لا يقلّ روعة عن النّظام التّربوي العامّ، فهذا هو التّخطيط المزدوج الذي لايمكن أن يصدر عن علم بشر»[1].

• المبحث الثّالث: القصص في القرآن الكريم

أراد المؤلّف، في هذا القسم، تطبيق ما انتهى إليه على القصص القرآنيّ، أي التّساوق بين مسار التّكوين والدّعوة الذي يتجلّى من خلال تتبّع تطوّر القصص القرآنيّ حسب ترتيب التّنزول. باعتبار ذلك القصص مكوّنا أساسيّا من مكوّنات هذا المسار.

اعتبر المؤلّف أنّ دراسته للقصص القرآنيّ منفردة بالخصائص التّالية:

1. اعتبار القصّ القرآنيّ نوعا من ضرب المثل!

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، ص 121-122.

2. الاقتصار على المادّة التي يعطيها القرآن وحده.

3. القصص القرآنيّ والحقيقة التاريخيّة.

4. تتبّع القصّ القرآنيّ حسب ترتيب النّزول.

5. تصنيف وتحقيب.

والسّؤال الذي يجب أن نطرحه هنا هو: هل هذه فعلا خصائص انفردت بها دراسته عن سواها؟ وهل هي صحيحة ومقبولة؟ لنجيب عن هذين السّؤالين لابدّ من تقييمها بعد تحليلها أوّلا بأوّل.

نلاحظ أنّ المؤلّف اعتبر القصّ القرآنيّ نوعا من ضرب المثل. والحقيقة أنّ القرآن الكريم يقصّ في كلّ مرّة ما يناسب الدّعوة المحمّديّة في مرحلة من المراحل، ومجموع كلّ قصّة نبيّ يمكن استخلاصه، وبالتّالي نكون أمام قصص سرديّ طويل مفصّل لا أمام أمثال كما قال المؤلّف. فقصص الأنبياء هي عِبر لا أمثال إلاّ إذا اعتبرنا المثل عبرة. وذلك أنّ للمثل محدّدات وللقصّة محدّدات وقد يجتمعان كما في كثير من قصص القرآن ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[1]. فالمقصود بالمثل العبرة، وإلاّ فالبناء أو التّنظم قصص سرديّ، متسلسل، فيه أحداث، وشخصيّات، وتطوّر، وبداية ونهاية، وتوتّر... إلخ[2].

وهذه كلّها من مكوّنات البناء القصصيّ. ولو أنّ الذين أباحوا لأنفسهم الخوض في الرّوايات الاستشراقيّة والإسرائيليّات وتقديمها للمسلمين وتشويه أفكارهم بها، لو فهموا من الحديث هذا الفهم لقدّموا للمسلمين النّفع والفائدة ولوظّفوا الإسرائيليّات توظيفا إيجابيّا في تحصين الأمّة المسلمة فكريّا وثقافيّا وعلميّا، وفي تميزها بإيمانها وأخلاقها وتاريخها وثقافتها[3].

لكن المؤلّف لم يقف عند مجرّد اعتبار القصص القرآنيّ أمثالا فقط، بل بنى على هذا التصوّر قوله: «وهكذا فكما أنّنا لا نسأل عن صحّة القصّة التي وراء الأمثال التي تضرب لموقف أو حال... إلخ، لأنّ المقصود بالمثل ليس أشخاصه بل

---

(1) سورة يس، 13/36.

(2) أنظر الأمثال في القرآن الكريم، الصديق بن محمد بن قاسم بو علام.

(3) مع قصص السّابقين في القرآن، صلاح الدين، عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق ط: 4، 2004/1425، ص 59.

مغزاه، فكذلك القصصُ القرآنيّ في نظرنا. والصّدق في هذا المجال، سواء تعلّق الأمر بالمثل أو بالقصّة لا يلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيّات القصّة والمثل للواقع التاريخيّ. بل الصّدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده، فإذا كنّا نعجب بمثل وننفعل له فهو صادق بالنّسبة إلينا؛ أمّا صدقه في نفسه فلا يكون موضوع سؤال مادام يثير فينا ذلك الانفعال المعبّر عن الإعجاب والتّصديق، وهذا سواء كانت الشّخصية التي يضرب بها المثل إنسانا أو حيوانا أو غيرهما»[1].

هذا التّحليل مبني على نظريّة الشّعر عند أرسطو[2]. والحقيقة أنّ القرآن - سواء بما تضمّنه من أمثال أو ما اشتمل عليه من قصص - حقّ لا خيال. والوقائع التاريخيّة التي يصوّرها القصص القرآنيّ حقّ لا مجال للشّك فيه لأنّه من عند الله سبحانه، وإذا كان المؤلّف يعني بقوله ذلك أنّه لا أهمّية لصدقيّة القصّة القرآنيّة أو عدم صدقيّتها، المهمّ هو العبر، وكذلك الشّأن بالنّسبة للأمثال فمن الواجب أن نميِّز بين مستويات: المثل الخياليّ (المتخيّل) والمثل الواقعيّ (القصصيّ المرتبط بأحداث واقعيّة تاريخيّة يقصّها القرآن)، فالأوّل لا وجود له في القرآن، والأمثال التي هي عبارة عن صور لها مغزى (كصورة الكلب الذي يلهث...) صور واقعيّة أو حقيقيّة لا خياليّة. فهي وقائع حدثت وليس من نسج الخيال. والمثل القصصيّ أو ضرب المثل بالقصّة الواقعيّة التاريخيّة (قصص الأنبياء) حقّ يهمّ الإنسانَ صدقُه كما همّه العبرة منه. وقد تطرّق ذ. الصدّيق بن محمد بن قاسم بوعلام إلى هذا الموضوع في كتابه "الأمثال في القرآن الكريم، دراسة موضوعيّة وأسلوبيّة".

فالقرآن كلّه حقّ وصدق ولا مجال فيه للخيال أو الاختلاق، قال الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾[3]، وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴿١١٥﴾ ﴾[4]،

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 258.

(2) جاء في كتاب الشعر: قال: فكل شعر وكل قول شعري فهو إما هجاء، وإما مدح وذلك بين باستقراء الأشعار... (فن الشعر مع الترجمة العربيّة القديمة وشروح الفرابي وابن سينا وابن رشد). ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه، د. عبد الرحمن بدوي دار الثّقافة بيروت دون تاريخ، ص 201...

(3) سورة يوسف، 3/12.

(4) سورة الأنعام، 115/6.

وقال: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾[1]، وقال: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾[2]، وقال: ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[3].

وإذا كان المؤلّف يعتبر ذلك التصوّر الذي فنّدناه هو الخصيصة الأولى التي انفرد بها في دراسته لقصص القرآن، فإنّنا – بهذا التّفنيد – نكون قد بيّنا أنّ هذا الادّعاء للخصيصة والتّفرّد لا أساس له.

أمّا ما اعتبره المؤلّف خصيصة ثانية تميّزت بها دراسته للقصص القرآنيّ وهي الاقتصار على المادّة التي يعطيها القرآن وحده. فهي كذلك غير مسلّمة له، لإهماله اعتماد ما جاء في الأحاديث الصّحيحة والتّفاسير المأثورة سواء للنبـــيّ ﷺ أو الصّحابة الذين اعتنى عدد مهمّ منهم بهذا الجانب من القرآن الكريم ولا شكّ أنّ الاهتمام بما ورد من نصوص في هذا الباب (الحديث والأثر) مفيد في بيان القصص القرآنيّ، لأنّ السنّة مبيّنة للقرآن شارحة له، وبالتّالي فعدم اعتمادها مخلّ بالفهم الصّحيح، وذريعة للتّأويلات والأقوال غير الصّحيحة. وهكذا فما اعتبره المؤلّف خصيصة ثانية منفردة تعتبر في النّظر الصّحيح إغفالا للسنّة وآثار الصّحابة (الرّوايات الصّحيحة).

وأمّا ما اعتبره خصيصة ثالثة (أي القصص القرآنيّ والحقيقة التاريخيّة) فهو موضع نظر كذلك. يقول: «وبما أنّ الهدف من القصص القرآنيّ هو ضرب المثل واستخلاص العبرة فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخيّة. إنّ الحقيقة التي يطرحها القصص القرآنيّ هي العبرة. هي الدّرس الذي يجب استخلاصه، نعم إنّ القصص القرآنيّ ليس قصصا خياليّا بل هو قصص يتحدّث عن وقائع تاريخيّة تدخل ضمن معهود العرب، ولم يكن العرب أعرابا (أمّيين) كلّهم، بل كان منهم يهود ونصارى في مكّة ويثرب وشمال الجزيرة العربيّة وشرقها وغربها، وكان منهم (خبراء) في الأنساب و(متخصّصون) في القصص: قصص نوح والطّوفان وفرعون وأنبياء بني

---

(1) سورة النساء، 122/4.

(2) سورة هود، 49/11.

(3) سورة غافر، 78/40.

إسرائيل. كلّ ذلك كان يدخل ضمن معهود العرب الثّقافيّ والفكريّ، إضافة إلى قصص عاد وثمود وأقوام آخرين ممن لم يرد ذكرهم في التّوراة»[1] انتهى.

آيات عديدة تدلّ على بطلان ما قاله المؤلّف منها: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ﴾[2]. فالعرب لم يكونوا يعرفون هذه القصص.

نقرأ في مقدّمة (السّيرة النّبويّة لابن هشام) والمقدّمة بأقلام مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي: «ولم يكن للعرب قبل مبعث النبيّ ﷺ من مادّة التّاريخ إلاّ ما توارثوه بالرّواية، ممّا كان شائعا بينهم من أخبار الجاهليّة الأولى، كحديثهم عن آبائهم وأجدادهم، وأنسابهم، وما في حياة الآباء والأجداد من قصص، فيها البطولة، وفيها الكرم، وفيها الوفاء؛ ثمّ حديثهم عن البيت وزمزم وجرهم، وما كان من أمرها، ثمّ ما كان من خبر البيوتات التي تناوبت الإمرة على قريش، وما جرى لسدّ مأرب، وما تبعه من تفرّق النّاس في البلاد، إلى أمثال هذا ممّا قامت فيه الذّاكرة مقام الكتاب، واللّسان مقام القلم، يعي النّاس عنه، ويحفظون، ثمّ يؤدّون»[3].

ثمّ إنّ وضع المؤلّف لعبارة وقائع "تاريخيّة" بين مزدوجتين يدلّ على تشكيكه على الأقلّ في صحّتها مع أنّ قصصها جاءت في القرآن الكريم.

ثمّ قال: «والواقع أنّ جلّ "الحوادث التاريخيّة" (مرّة أخرى يضع العبارة بين مزدوجتين) التي يحكيها قصص القرآن عن أنبياء بني إسرائيل يتطابق إلى حدّ كبير مع ما جاء في التّوراة والإنجيل، والقرآن جاء مصدّقا لما بين يده منهما، تماما مثلما جاء الإنجيل مصدّقا لما في التّوراة، والأمر نفسه يصدق على الرّسالات السّماويّة الأخرى. وكما سبق القول فالحقيقة التاريخيّة في هذا المجال ليست مستقلّة بنفسها بل هي جزء من "التّاريخ المقدّس"، التّاريخ الذي تحكيه الكتب السّماويّة وفي مقدّمتها التّوراة التي هي مصدر أساسيّ وأحياناً الوحيد للمؤرّخين الذين يعرضون لتاريخ بني إسرائيل وعلاقاتهم مع غيرهم من الأمم»[4].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 259.

(2) سورة الأعراف، 176/7.

(3) السيرة النبوية لابن هشام، ص 6.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 259-260.

يجب أن يعلم المؤلّف أنّ كون القرآن الكريم مهيمنا على الكتب السّابقة بما فيها التّوراة والإنجيل يعني، فيما يعنيه، أنّه يُرجع كثيرا من الحقائق التاريخيّة إلى نصابها بعد أن تعرّضت للتّحريف والزّيادة والنّقصان، ويكشف عن الصّواب في كلّ صغيرة وكبيرة من الوقائع التي قصّها بصدق وحقّ ودقّة متناهية لأنّه كلام الله المحيط علماً بالماضي والحاضر والمستقبل ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴿٤٨﴾﴾[1]. وإلى ذلك أشار قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾[2]. وقال الله تعالى مبيّنا تحريف بني إسرائيل: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾[3]. وقد كشفت الدّراسات الأركيولوجيّة (الأثريّة) والتاريخيّة الحديثة المطابقة التّامة بين ما قصّه القرآن من أخبار الماضين وما توصّل إليه البحث العلميّ، بخلاف التّوراة والإنجيل المحرّفين، وقد خصّص الطّبيب والعالم الفرنسي موريس بوكاي قسما مهمّا من كتابه "القرآن والتّوراة والإنجيل والعلم" لهذا الموضوع، فلا يجوز التّشكيك في ما قصّه القرآن من قصص لأنّها فعلا أحداث تاريخيّة حفظها التّاريخ الصّحيح، وكشف القرآن عن التّزييفات التي لحقتها، فكان قصصه أحسن القصص.

ثمّ قال: «صحيح أنّ القرآن يقرّر أنّ التّوراة والإنجيل قد داخلهما التّحريف، خصوصا على مستوى عقيدة التّوحيد والتّنـــزيه والبشارة بـــ "النبـــيّ الأمّي" محمّد ﷺ. أمّا ما عدا ذلك فالقرآن مصدّق لما بين يديه منهما»[4].

وفي هذا الباب كان على المؤلّف أن يقرأ كتاب إبراهيم خليل أحمد وهو أحد المؤمنين الذين اعتنقوا الإسلام وألّفوا الكتب في الدّفاع عن القرآن وعن النبـــيّ ﷺ، واسم الكتاب محمّد ﷺ في التّوراة والإنجيل والقرآن. مكتبة الوعي العربيّ 1964 والكتاب بعد المقدّمة يتضمّن عشرة أبواب، وهو من الحجم الصّغير المفيد، وفيه بيان عقيدة التّوحيد.

---

(1) سورة المائدة، 48/5.

(2) سورة النمل، 76/27.

(3) سورة البقرة، 75/2.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 260.

إنّ مادّة "قصص" جاءت في القرآن الكريم من كلّ مشتقّات الفعل: مرّة على صيغة الماضي وأخرى على صيغة المضارع وثالثة على صيغة الأمر ورابعة على صيغة المصدر.[1]

ثمّ ليست عقيدة التّوحيد والتّنــزيه والبشارة بالنبــيّ الأمّي ﷺ هي وحدها التي دخلها التّحريف في التّوراة والإنجيل، بل كذلك قصص الأنبياء والصّالحين، وقد صحّح القرآن كثيرا من أخطاء وتحريفات كتبة التّوراة والإنجيل بهذا الخصوص، وإن كانت فيهما حقائق صدّقها القرآن. لكن التّحريف طال قصص الأنبياء دونما شكّ.

وتصديق القرآن للتّوراة والإنجيل يعني تصديقه لأصليهما لا لما افتراه المحرّفون. فالنّسخ المعتمدة لدى اليهود والنّصارى محرّفة كما أثبت ذلك كثير من العلماء وعلى رأسهم، في عصرنا، الشّيخ رحمت الله بن خليل الرّحمن الكيرانوي العثماني الهندي، في المجلد الرّابع من كتابه "إظهار الحقّ".

فالقرآن لا يوافق على كثير من الأمور التي تضمّنتها هذه الكتب المحرّفة بخصوص الأنبياء وقصصهم مع أقوامهم، وبخصوص التّشريعات وغير ذلك، وموريس بوكاي مثلا أثبت أنّ عدّة أمور تاريخيّة في هذه الكتب تتناقض مع معطيات العلم الحديث.

إذاً فما اعتبره المؤلّف خصيصة ثالثة لدراسته هو بدوره لا أساس له.

ومن المفيد أن نذكر تفريق الدّكتور محمد عبد الله درّاز بين التّطابق بين القرآن والتّوراة والإنجيل، من جهة، وبين ما ادّعاه بعض المستشرقين من اقتباسه منهما.

يقول مثلا: «أمّا الادّعاء بأنّ محمد ﷺ تلقّى علمه من ابن سلام هذا، فلا ينطوي ذلك على تحريف للحقائق التّاريخيّة فحسب بالخلط بين دور التّابع والمتبوع، وإنّما ينطوي أيضا على قلب في ترتيب الأحداث التّاريخيّة المعروفة لأنّ جوهر حقائق التّوراة كلّه كان قد أُعلن بدقّة في مكّة، وقبل أن تتاح الفرصة لأمثال عبد الله بن سلام أن يروا وجه الرّسول ﷺ والجدير بالملاحظة أنّ الآيات القليلة التي نــزلت بالمدينة تتعلّق في أغلبها بالحقائق الدّينيّة المسيحيّة التي ينكرها اليهود تماما.

---

(1) راجع الراغب الأصبهاني في مفرداته بخصوص هذه المادة.

إذن مهما بذل المغرضون من محاولات لتجميع نقط التّشابه بين الحقائق القرآنيّة والحقائق اليهوديّة والمسيحيّة سنقول: جهد ضائع..»[1].

أمّا الخصيصة الرّابعة المزعومة فهي (تتبّع القصّ القرآنيّ حسب التّنزول) يقول الجابري: «الأمر الرّابع الذي تتميّز به هذه الدّراسة عن غيرها كونها تلتزم تتبّع القصص القرآنيّ حسب ترتيب التّنزول، وليس حسب ترتيب المصحف كما جرت العادة»[2].

ونقول له: ألم يتتبّع الذين كتبوا وصنّفوا في قصص القرآن، قصص الأنبياء، حياة كلّ نبيّ وما لاقاه من شدائد وما انتهى إليه أمره مع قومه حسب مراحل عمره، وعمر دعوته، مع أنّ الآيات القرآنيّة التي تتحدّث عن هذه المراحل من بدايتها إلى نهايتها ليست دائما في سورة واحدة؛ بل هي - غالبا - في سور عديدة يكمّل بعضها بعضا. فهم لم يعتمدوا ترتيب المصحف في تتبّعهم لهذا القصص كما قال المؤلّف معتبراً هذا عادة لهم. بل درسوا قصص الأنبياء حسب التّرتيب التاريخيّ أو التّسلسل التاريخيّ وكانوا يفسّرون كل آية في إطار كلّ مرحلة تاريخيّة من دعوة الأنبياء. كما أنّهم لم يتناولوا هذا القصص حسب ترتيب التّزول، لأنّه لا يمكن الجزم بهذا التّرتيب أوّلا، ولأنّه لا داعي إليه ثانيا.

وإذا كان المؤلّف قد توخّى قراءة أطوار الدّعوة المحمّديّة من خلال قصص الأنبياء في القرآن الكريم باعتبار هذه القصص مرآة لتلك الدّعوة كما قال، فإنّ توظيف قصص الأنبياء في دراسة السّيرة أمرٌ سبق إليه علماءُ الإسلام إذ كانوا يفهمون السّيرة في ضوءِ تاريخ الأنبياء مع أقوامهم كذلك وهذا ما يعلّمنا القرآن الذي كان يسلّي النبـــيّ ﷺ بما تحمّله الأنبياء من قبله. فقصص الأنبياء كان حاضراً في قراءة السّيرة النّبويّة وفهم الدّعوة المحمّديّة.

وأمّا ما اعتبره المؤلّف خاصّية لدراسته تمثّلت في التّصنيف والتّحقيب، فإنّه تضمّن إغفالا لأغراض أخرى للقصص القرآنيّ منها بناء الشّخصية المسلمة والمجتمع المؤمن، إنّ كتاب "مع قصص السّابقين في القرآن" للدّكتور صلاح عبد الفتّاح الخالدي (مرجع سابق، الطبعة 4) معالجة لتسع عشرة قصّة بداية بقصّة بقرة بني إسرائيل ونهاية بقصّة

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، ص 175.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 260.

أصحاب الأخدود، وفيه تفنيد لكلّ الرّوايات الإسرائيليّة، والكتاب من الحجم الكبير ويشتمل على 815 صفحة. وفحواه أن يقول للملاحدة:

عليكم:

- أن تفهموا القرآن الكريم للعمل به والتعبّد بتلاوته ومدارسته.
- أن تحافظوا على القرآن ولو باحترامه عن طريق دراسته وكثرة قراءته ومن خلاله تفهمون لغة العرب.
- أن تعلموا أنّ هذا القرآن معجزة خالدة وأنّ معجزته أكبر شاهد على عالميّة رسالة الإسلام.

وهذا ما دفع الدّكتور سيلفيو فرويو الإيطاليّ في كتابه "القرآن" إلى القول: «يجمع أغلب الباحثين في القرآن والدّارسين لتاريخ الشّعوب الشّرقية ممّن احتكوا بها احتكاكا مباشرا وبدون أن يتأثّروا بروح التّعصب، يجمع هؤلاء على الاقتناع بأنّ القرآن كان أكبر عمل لخدمة البشريّة حتّى الآن»[1].

إنّ قصص السّابقين الواردة في القرآن الكريم هي من غيب الماضي الموغل في القدم وعلم غيب الماضي اختصّ به خالق الكون وحده ولم يكن أحد ممّن وُجد بعد تلك الأزمنة شاهدا لأحداث الماضي. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[2] وإنّ القرآن الكريم علّم النّاس كيفيّة الجدال مع غيرهم من اليهود والمسيحيّين في هذا الموضوع. قال تعالى: ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾[3]. واقرأ قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾[4].

---

(1) نقلا عن دستور الحكم والسّلطة في القرآن والشرائع، رأفت شفيق شنبور، ط1، 1954/1373 بيروت، منشورات المكتبة العصرية...

(2) سورة يوسف، 102/12.

(3) سورة البقرة، 139/2–140.

(4) سورة البقرة، 26/2.

• المبحث الرّابع: تاريخيّة وصدق قصص القرآن

لماذا وضع المؤلّف علامة التعجّب في نهاية هذه الفقرة: «تبدأ السّورة بالإشارة إلى قصّة نوح ﴿ ۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝ ﴾[1]. فاستجاب له ربّه وكان الطّوفان!». إنّ استجابة الله لعبده نوح بأن أغرق المكذّبين بالطّوفان أمر إلهيّ واقع وهذه سنّة الله مع رسله عليهم السّلام ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ۝ ﴾[2].

ويقول المؤلّف مرّة أخرى: «أمّا مسألة ما إذا كان محتوى هذه القصص يحكي وقائع تاريخيّة فهي مسألة لا معنى لها في نظرنا (...) فالتّاريخ الذي ينتمي إليه هذا القصص هو التّاريخ المقدّس، تاريخ الأنبياء والرّسل»[3].

لماذا اعتبر المؤلّف واقعيّة قصص القرآن مسألة لا معنى لها؟ وهل تاريخ الأنبياء والرّسل ليس واقعيّا؟ ألم يسجّل التّاريخ هذه الوقائع التاريخيّة التي عاشها الأنبياء والرّسل مع أقوامهم؟ وقبل هذا وذاك: ألم يبيّن لنا القرآن والسنّة الحقّ الذي لا ريب فيه بخصوص هذه الوقائع؟ ألم ينف القرآن عنها ما زاده وتقوّله الرّواة والأخباريّون، ألم يثبت منها ما حصل ووقع فعلا دون الأكاذيب والأساطير؟ بلى!

والمؤلّف يفرّق بين هذه الوقائع التي لا يعتبرها وقائع تاريخيّة أي "الأحداث التي يرويها القصص القرآنيّ عن الأقوام الماضية"، وبين "ما يخصّ الدّعوة المحمّدية" والذي لا ينفي عنه التاريخيّة، ويقول عنه: «فهو حقائق تاريخيّة، وردت في شأنها أخبار في كتب السّيرة»[4]. أ فيأخذ ببعض الكتاب ويترك بعضه الآخر؟!. ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ ۝ ﴾[5].

---

(1) سورة القمر، 54/9-10.

(2) سورة غافر، 40/51.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 270.

(4) نفسه، ص 270.

(5) سورة البقرة، 2/85.

أليس القرآن - كلام الله تعالى - جامعا لما وقع فعلا من وقائع سواء في ما يتعلّق "بقصص الأقوام الماضيّة" أو "ما يخصّ الدّعوة المحمّدية"؟!. إنّ القرآن الكريم بيان صدق لذلك القصص وهذه الدّعوة، وفيه الخبر اليقين عن الماضي وحاضر الدّعوة المحمّدية، ومستقبل الإسلام والإنسانيّة.

إنّ هذا التّفريق - بحيث ننفي التاريخيّة والصّدق عن قصص القرآن، ونثبتهما لأحداث الدّعوة المحمّدية التي حفظتها السّيرة - لا يستقيم منهجا علميّا، بل لا يجوز شرعا. ولاسيما وأنّ كلا الأمرين محفوظ في القرآن الكريم. والله تعالى يقول: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴿٣﴾ ﴾[1]. ويقول: ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴿٧٨﴾ ﴾[2]. ويقول: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾[3]. وكيف يقول المؤلّف بصحّة أحداث السّيرة لأنّ القرآن حفظها لنا، ولا يقول بصحّة أحداث الأقوام الماضيّة والأنبياء والرّسل السّابقين مع أنّها أيضا مما حفظه القرآن لنا؟ فهذا تناقض في التّصور والمنهج. يقول: «وهذه الأخبار - يقصد أخبار السّيرة - ليست هي الدّليل على صحّتها (أي حقائق أحداث الدّعوة المحمّدية) بل إنّ ما ورد منها في القرآن هو دليل الصحّة فيها، لأنّ القرآن منقول إلينا بالتّواتر، أمّا أخبار الرّواة فهي أخبار آحاد، معرّضة للخطأ»[4].

نقول للمؤلّف: لماذا تأخذ بالقرآن عندما تريد، ولا تأخذ به عندما لا تريد؟ أليس كلّه كتاب الله الواحد الأحد؟ إنّ هذا الكتاب المتواتر نقله، تضمّن الحقّ والصّدق في كلّ شيء، ومن ذلك أخبار أحداث الدّعوة المحمّدية وكذلك قصص الأوّلين. فينبغي تصديقه في هذه وفي هذه لأنّه تنـــزيل من ربّ العالمين ثمّ إنّ السّيرة النبويّة ثابتة أيضا من جهة الرّواية حيث إنّ علماء الحديث والسّير عموما صحّحوا بالأدلّة والمعايير العلميّة الدّقيقة صحيحها، وضعّفوا ضعيفها، ونبّهوا على الموضوع فيها. فيجب على المؤلّف أن يعتمد ما صحّحوه، بالإضافة إلى ما أثبته القرآن وحفظه من هذه السّيرة العطرة. ولا تخلو روايات أحاديث السّيرة من المتواتر إلى جانب الآحاد.

---

(1) سورة يوسف، 3/12.
(2) سورة غافر، 78/40.
(3) سورة يوسف، 111/12.
(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 270.

وممّا يدلّ على تناقض منهج المؤلّف أخذه بروايات السّيرة حينما يحلو له ذلك، مع أنّه قال عنها إنّها روايات آحاد معرّضة للخطأ، وليست دليل صحّة السّيرة. يقول مثلا عن هذه الآية: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ ﴾[1]. «الخطاب هنا موجّه لقريش. وقد ورد في السّيرة أنّ بعض الصّحابة - وبالتّالي بعض قريش - كانت لديهم قطع من التّوراة»[2].

فهو الآن يأخذ "بما يروى في السّيرة"، دون التّأكّد من صحّته. أليس هذا تناقضا ما بعده تناقض؟ ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾[3].

والملاحظ أنّه يغلب على هذا الكتاب مجرّد عرض الأقوال والآراء، ونقل الاختلافات. مع حرص المؤلّف على بيان التّطابق بين ما جاء في قصص القرآن وما جاء في مقاطع من التّوراة "مثلا قصّة إبراهيم وقصّة لوط" ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[4]. فالقرآن هو القصص الحقّ، وهو أحسن القصص، يقصّ قصص السّابقين، ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[5].

ويتحدّث المؤلّف عن برنامج سورة الأعراف (برنامج واستراتيجيات) كأنّ الموضوع بشريّ تخطّط له عقول بشريّة. وإنّما هو في الحقيقة تقدير وتدبير إلهيّان: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[6].

الدّليل على صدقه أحداث القصص القرآنيّ، كذلك قول الله تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾[7]. ومع أنّ المؤلّف يورد شرحا لهذه الآية: «أي غائبين عن مجرى الأحداث كما حال قصّاص المحترفين المتصنّعين، بل

---

(1) سورة الأنعام، 91/6.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 281.

(3) سورة الحج، 46/22.

(4) سورة آل عمران، 65/3.

(5) سورة الأعراف، 176/7.

(6) سورة هود، 1/11.

(7) سورة الأعراف، 7/7.

لقد جرت تلك الأحداث بعلمنا وعلى مرأى منّا»[1]. برغم ذلك فإنّه يقول إنّ صحّتها لا معنى لها عنده، وإنّه ليس مهمّا أن نعرف هل هي صحيحة أم لا!

ثمّ يقول: «الأنبياء الذين اختصّ القرآن بذكر أسمائهم وقصصهم و لم يرد لهم ذكر في التّوراة هم: شعيب، ذو الكفل، إدريس، هود، صالح، لقمان، إسماعيل، مع ذكر قصّة الطّوفان، والإشارة إلى فرعون... والمسرح الذي تجري فيه قصص هؤلاء (باستثناء فرعون) هو الجزيرة العربيّة، خصوصا المنطقة التي تمتدّ من مكّة إلى الشّام (حاليا الأردن، وفلسطين، وسوريا). أما أنبياء التّوراة والإنجيل والذين ذكرهم القرآن فهم: نوح وإبراهيم ويعقوب ويوسف وموسى ويونس وأيّوب وداوود وسليمان وأشعياء ويحيى (المعمدان أو يوحنا) والسيّد المسيح»[2].

فهو ينفي أن يكون إسماعيل قد ذكر في التّوراة، لكنّه لم ينتبه إلى أنّه هو نفسه أورد – قبل هذه الصّفحة بقليل في هامش (ص 284) – نصّا من التّوراة فيه ذكر إسماعيل. والنصّ هو:

«18 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لله: «لَيْتَ إِسْمَاعِيلَ يَحْيَا فِي رِعَايَتِكَ». 19 فَأَجَابَ الرَّبُّ: «إِنَّ سَارَةَ زَوْجَتَكَ هِيَ الَّتِي تَلِدُ لَكَ ابْناً وَتَدْعُو اسْمَهُ إِسْحاقَ. وَأُقِيمُ عَهْدِي مَعَهُ وَمَعَ ذُرِّيَّتِهِ مِنْ بَعْدِهِ عَهْداً أَبَدِيّاً. 20 أَمَّا إِسْمَاعِيلُ، فَقَدِ اسْتَجَبْتُ لِطِلْبَتِكَ مِنْ أَجْلِهِ. سَأُبَارِكُهُ حَقّاً، وَأَجْعَلُهُ مُثْمِراً، وَأُكَثِّرُ ذُرِّيَّتَهُ جِدًّا فَيَكُونُ أَباً لاثْنَيْ عَشَرَ رَئِيساً، وَيُصْبِحُ أُمَّةً كَبِيرَةً.21 غَيْرَ أَنَّ عَهْدِي أُبْرِمُهُ مَعَ إِسْحاقَ الَّذِي تُنْجِبُهُ لَكَ سَارَةُ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ مِنَ السَّنَةِ الْقَادِمَةِ». 22 وَلَمَّا انْتَهَى مِنْ مُحَادَثَتِهِ فَارَقَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ. وفي الفقرة 23 من نفس الإصحاح: 23 وَفِي ذَلِكَ الْيَوْمِ بِعَيْنِهِ أَخَذَ إِبْرَاهِيمُ إِسْمَاعِيلَ وَجَمِيعَ الْمَوْلُودِينَ فِي بَيْتِهِ وَكُلَّ مَنِ اشْتُرِيَ بِمَالٍ، كُلَّ ذَكَرٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَخَتَنَ لَحْمَ غُرْلَتِهِمْ كَمَا أَمَرَهُ الرَّبُّ. 24 وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ فِي التَّاسِعَةِ وَالتِّسْعِينَ مِنْ عُمْرِهِ عِنْدَمَا خُتِنَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِهِ، 25 أَمَّا إِسْمَاعِيلُ ابْنُهُ فَقَدْ كَانَ ابْنَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ سَنَةً حِينَ خُتِنَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِهِ. 26 وَهَكَذَا خُتِنَ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ ابْنُهُ فِي الْيَوْمِ نَفْسِهِ. 27 وَكَذَلِكَ خُتِنَ مَعَهُ كُلُّ رِجَالِ بَيْتِهِ الْمَوْلُودِينَ فِيهِ وَالْمُبْتَاعِينَ

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 290.

(2) نفسه، ص 291.

بِمَالٍ مِنَ الْغَرِيبِ»[1]. إذن فإسماعيل مذكور في التّوراة، في هذا النّصّ مرّتين، فلماذا نفى المؤلّف ذلكَ - بعد أن ذكر هذا النصّ سابقا هو بنفسه - ألأنّ إسماعيل - في نظره - ينتمي إلى معهود العرب ومخيالهم؟!

يقول عن بعض الاستراتيجيات التي سلكها القرآن في مجال القصّ: «صبّ خطاب الرّسل السّابقين إلى أقوامهم في صيغة تحاكي وتعزّز الخطاب الذي يوجّهه محمّد ﷺ إلى قومه، فكأنّ خطاب الأنبياء السّابقين إلى أقوامهم إنّما يعبّر عن حال النبيّ محمّد مع قومه قريش. ومن هنا التّكرار الذي يلاحظ في القصص القرآنيّ وهو ليس تكراراً في المضمون وإنّما في الصّيغة، فالمقام هو المتحرّك أما المقال فثابت. وهذا يصدق على جميع ما في القرآن من تكرار أو تشابه أو تناقض ظاهريّ»[2].

يجب أن نعقّب على هذا الكلام بالتّنبيه إلى أنّ كلّ صيغة من هذه الصّيغ التي وقع فيها التّكرار تضمّنت الجديد الدّلالي والتّربوي والمضموني والدّعوي والأخلاقي والأسلوبي في نفس الوقت. وقد تحدّث علماؤنا رحمهم الله عن التّكرار في القرآن وبيّنوا بلاغته، وحكمه، وأسراره.

ففي سورة الأعراف: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴿٥٩﴾ ﴾[3].

وفي نفس السورة: ﴿ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[4].

وفي نفس السورة: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴿٧٣﴾ ﴾[5].

وفيها أيضا: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴿٨٥﴾ ﴾[6].

---

(1) سفر التكوين، 17/18-27.
(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 292.
(3) سورة الأعراف، 7/59.
(4) سورة الأعراف، 7/65.
(5) سورة الأعراف، 7/73.
(6) سورة الأعراف، 7/85.

وفي سورة هود: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ ﴾[1]. نفس الآية 85 من سورة الأعراف، والآية 65 وهي الآية 61 من سورة هود.

وفي سورة الأعراف ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ ﴾[2].

هناك دعوة خاصّة ودعوة عامّة، فأيّ ضير في هذا الأسلوب المعجز؟

ومع أنّ المؤلّف دافع أكثر من مرّة عن وجهة نظره التي مفادها أنّ المقصود بالكتاب في بداية سورة الأعراف: ﴿ الٓمٓصٓ ۝ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾[3] هو السّورة نفسها لا القرآن – وقد ناقشنا هذا الرّأي وبيّنا عدم صحّته – مع ذلك فإنّه لا يلبث أن يقول ما قال به جمهور المفسّرين وما أكّدناه في مناقشتنا. يقول: «وهكذا تبدأ السّورة – كما رأينا أعلاه – بمخاطبة النبـــيّ ﷺ مؤكّدة **أنّ القرآن** الذي يوحى إليه هو كتاب من عند الله تعالى، فعليه أن لا يشعر بأيّ ضيق أو حرج في تبليغه..»[4]. وقد قال في صفحة (289): «واللاّفت للانتباه هنا أمران: أوّلهما معنى "الكتاب" في الآية الأولى... أمّا الزّمخشري فيرى أنّ المقصود هو هذه السّورة، سورة المص الأعراف باعتبار أن "المص" مبتدأ و"الكتاب" خبر، ونحن نرجّح هذا المعنى، ليس فقط لأنّ هذه السّورة من الطّوال وهي في حجم كتاب من كتب أهل الكتاب، ويقال نـــزلت مرّة واحدة، بل أيضا لأنّ العبارة الواردة بعدها وهي قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ ۝ ﴾[5]. لا يستقيم معناها إذا جعلنا "الكتاب" في العبارة الأولى بمعنى القرآن...»[6].

وبعد أن يكرّر ما قاله في صفحات سابقة ويبدأ ويعيد في محاولاته الاستدلاليّة على صحّة هذا الرّأي، يتخلّى عنه ليقول بما جاء في رأي جمهور المفسّرين كما ذكرنا قبل.

---

(1) سورة هود، 50/11.

(2) سورة الأعراف، 158/7.

(3) سورة الأعراف، 7/1-2.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 293.

(5) سورة الأعراف، 2/7.

(6) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 290.

ممّا يدلّ على أنّ الرّأي السّابق لم يرجح لديه على ما قاله الجمهور، وهذا يتناقض مع قوله:

«ونحن نرجّح هذا المعنى»[1].

• المبحث الخامس: تحكيم نصوص التّوراة المحرّفة

يستند المؤلّف إلى التّوراة والإنجيل في قراءة القرآن باعتبارهما من "التّاريخ المقدّس" على حدّ تعبيره. ويقول عن قصّة آدم وإبليس: «لم يرد إبليس في التّوراة بل ورد اسم الحيّة (أو التّنين) فهي التي أغرت حوّاء بالأكل من الشّجرة المحرّمة. أمّا في الأناجيل فقد ورد اسم إبليس (الشّيطان) على أنه الحيّة ذاتها. على أنّي لم أعثر في التّوراة ولا في الأناجيل على ما **يشبه** قصّة أمر الملائكة بالسّجود لآدم، وامتناع إبليس بدعوى أنّه من "نار" (نور) وآدم من طين (تراب). **ولعلّ ذكر القرآن لهذا الجانب إشارة إلى ما تدّعيه قريش** من تفوّق على المستضعفين من أتباع النبـــيّ، وقد سمّتهم "الأراذل" وطلبت من النبـــيّ أن يطردهم كشرط للاعتراف به والانضمام إليه»[2].

هكذا تحوّلت هذه القصّة عند المؤلّف من قصّة بداية الخلق والأمر الإلهيّ بسجود الملائكة، وامتناع إبليس، وهي القصّة الثّابتة بالقرآن والسّنة بتفاصيلها التي بيّنتها النّصوص المتنوّعة والتي لا مجال للشكّ فيها، إلى مجرّد "إشارة" إلى ما استنتجه المؤلّف (أي إشارة إلى ادّعاء قريش التّفوّق على المستضعفين من أتباع النبـــيّ ﷺ) وما ذلك إلاّ لأنّها لم تذكر - بهذه الصّيغة أو ما يشبهها - في التّوراة....

ويستحسن في هذا الصّدد مراجعة سفر التكوين الإصحاح الثّالث الفقرة الأولى: "وكانت الحيّة أصل جميع حيوانات البرّية.... إلى الفقرة 24".

والإصحاح الرّابع من نفس سفر التكوين المكوّن من 26 فقرة وفي الكلام عن آدم وكيف تعرّف على حواء أنّها حبلى.

والإصحاح الخامس أيضا وفيه: هذا كتاب مواليد آدم... في تعداد 32 فقرة. وكان على المؤلّف أن يعلم أنّ التّوراة كما أخبر القرآن حُرّفت، وغُيّرت،

---

(1) نفسه، ص 290.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 293.

وبُدّلت، ونُسيت، وأُخفيت...، وكلّ هذه النّعوت يُستدلّ عليها من القرآن والسنّة.

فواضح إذا تحكيم نصوص التّوراة المحرّفة في قصص القرآن في منهج المؤلّف. فما أثبتته التّوراة كان سبيلا لتصديق القرآن فيما جاء به، وما لم تذكره كان سببا لإنكاره وإن ذكره القرآن! إنّ هذا المنهج غير صحيح، بل القرآن هو المهيمن على الكتب السّابقة وقد طال التّبديل والتّحريف التّوراة والإنجيل فكيف نحكّمهما في تصديق ما ذكره القرآن، أو عدم تصديقه. قال تعالى عن كتابه العزيز: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ ﴾[1].

• المبحث السّادس: السّيرة والقرآن

ويقول المؤلّف عن علاقة السّيرة بالقرآن من حيث الاستدلال: «يحاول أن يجد لما تحكيه كتب السّيرة عن وقائع الدّعوة المحمّدية ما يشهد لها بالصّحة من القرآن، إذ هو **النصّ الوحيد المتواتر** الذي يجب الاعتماد عليه في هذا المجال»[2].

ليس القرآن الكريم هو النصّ الوحيد المتواتر بل هناك أحاديث كثيرة بلغت درجة التّواتر. وكما يشهد القرآن لصحّة السّيرة، تشهد لها الأحاديث الصّحيحة. وإذا لم تكف المؤلّف هذه الأحاديث، فليعتمد المتواتر منها ما دام لا يأخذ إلاّ به! لكنّه سرعان ما يبين عن تناقضه حيث يستدلّ بأحاديث الآحاد دون حتّى معرفة صحّتها.

يقول: «واضح أن ما ذكرته الآيات السّابقة من تآمر قوم نوح على قتله تنطوي على إشارة لطيفة إلى ما كانت تفكّر فيه قريش من التّخلص من النبـــيّ ﷺ من خلال تصفيته بصورة أو بأخرى»[3].

تصفيته: هذه كلمة دخيلة أصلها باللّغة الفرنسيّة liquider. ولا يليق بمفكّر مثل المؤلّف أن يستعمل مثل هذه الكلمات الدّخيلة غير السّليمة لأنّ التّصفية في اللّغة العربيّة لا تعني القتل وإنّما تعني التّخليص والتّنقية، ولأنّ مثل هذا الأسلوب لا يليق بمقام سيّد الخلق ﷺ.

---

(1) سورة آل عمران، 3/3.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 301.

(3) نفسه، ص 305.

• المبحث السّابع: أخطاء يجب تصحيحها

ويقول: «لا تذكر هذه السّورة (يقصد سورة يونس)، ولا القرآن كلّه، أيّ شيء عن قصّة قوم يونس هؤلاء»[1].

يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ عتبة بن أبـــي لهب، كان قد أعلن إسلامه للنبـــيّ ﷺ، ولكنّه كان مريض النّفس مزعزع الإيمان فلما نـــزلت سورة النّجم، وسوست له نفسه أن يذهب إلى رسول الله ﷺ ويقول له: إني آمنت بالقرآن كلّه إلا سورة النجم، فهي إمّا من عندك أو من عند الشياطين، فدعا النبـــيّ ﷺ: "اللّهم سلّط عليه أسد الغاضرة» مهما كان من الاختلاف في صيغة الدّعاء فقد أجمع الرّواة على أنّ الرّسول ﷺ طلب من الله أن يجعل من عتبة بن أبـــي لهب فريسة الغاضرة. واستجاب الله دعاء الرّسول ﷺ[2].

نقول: بل قال الله سبحانه عن قوم يونس: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾ ﴾[3]. فذكرت هذه الآية من أخبار قوم يونس عددهم، وإيمانهم، وتمتيعهم إلى حين.

ويقول المؤلّف كذلك: «وإزاء هذا السّلوك العدائي الذي كان يلقاه الرّسول ﷺ من قريش **ربّما خطر له** أن يتجنّب ذكر آلهتهم بسوء أملا في أن يستميلهم، خصوصا عندما تحدّوه وطلبوا منه أن ينـــزّل الله عليه كنـــزا أو يرسل معه ملكا»[4].

نقول: إن قول الله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ ﴾[5]، لا يدلّ على أنّ ذلك خطر بقلب النبـــيّ ﷺ[6] وفي سورة العنكبوت ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا

---

(1) نفسه، ص 305.

(2) القرآن والقصة الحديثة، ص 123-126، محمد كامل حسن المحامي، دار البحوث العلمية بيروت 1970.

(3) سورة الصّافّات، 37/147-148.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 306.

(5) سورة هود، 11/12.

(6) انظر تفسير القرطبـــي.

فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾[1]. وسورة المؤمنون مكّية كلّها في قول الجميع وعدد آياها 118 آية وترتّب في المصحف رقم 23، وهي تدور حول الإيمان والمؤمنين من أوّلها إلى نهايتها فهي إذ تصف المؤمنين تذكر أدّلة الإيمان في الإنسان والكون، ثمّ تعرض لرسالات بعض الأنبياء وكلّها تدعو للإيمان ثمّ تعود إلى المؤمنين وخصالهم وإلى الكافرين وأعمالهم مع تعرّض لبعض صفات الله، وتراها تختتم الكلام بتوجيهات للنبـــيّ ﷺ ثمّ بذكر مشهد من مشاهد يوم القيامة للعبرة والعظة.

وسورة العنكبوت مكّية في قول بعضهم، وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنها مكيّة إلاّ 10 آيات من أوّلها والظّاهر أنّها نـــزلت بين مكّة والمدينة كما قال الإمام عليّ كرّم الله وجهه وعدد آياها 69 آية وعلى العموم فإنّها تدور حول بيان حقيقة الإيمان وما يصادف المؤمنين من فتن تصهرهم وتقوّي روحهم ومع ذلك فالنّصر للإيمان وقد جاء القصص مؤيّدا لذلك مع ضرب المثل لقوّة الكفّار وآلهتهم ونتيجة الجهاد في سبيل الله، وشحذ عزائم المسلمين وتقوية إرادهم وهديد أعدائهم.

والتّنازل والمساومة أمران لا يُتصوّران في حقّ الأنبياء عليهم السلام، فهذا لم يخطر بقلب النبـــيّ الأكرم. ويكفي أن نذكر ما ردّ به النبـــيّ ﷺ على مساومات وإغراءات قريش حينما قال لعمّه: «وَالله يَا عَمّ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ أَتْرُكَ هَذَا الأَمْرَ مَا فَعَلْتُ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللهُ أَوْ أَهْلَكَ دُونَهُ»[2].

مع أنّ سورة "المؤمنون" مكّية لم يذكر المؤلّف ما اشتملت عليه بخصوص قصص الأنبياء. يقول: «أمّا قصّة نوح فلم يرد منها شيء بعد سورة العنكبوت التي قلنا إنّها آخر سورة نـــزلت بمكّة»[3].

بل إنّ سورة المؤمنون جاء فيها قصّة نوح كذلك. قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ

---

(1) سورة العنكبوت، 14/29.

(2) أخرجه الألباني في السلسلة الضعيفة ص 909.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 313.

مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلُۢ بِهِۦ جِنَّةٞ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ فَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾ وَقُل رَّبِّ أَنزِلۡنِي مُنزَلٗا مُّبَارَكٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ وَإِن كُنَّا لَمُبۡتَلِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[1]. وكلّها من قصّة نوح، وسورة المؤمنون رتبتها 23 فهل سها المؤلّف؟!

لا يختلف منهج الذين كتبوا في موضوع "قصص الأنبياء" كثيرا عن منهج الجابري. فهم يذكرون الأنبياء حسب التّسلسل الزّمني ويتتبّعون قصصهم من خلال آيات القرآن الكريم. والمؤلّف يذكر الأنبياء حسب التّرتيب الزّمنيّ الذي سطّرته سورة الأعراف إلاّ أنّه يعتمد ترتيب النّزول في تتبّع قصصهم وما ذكره من ارتباط القصص القرآنيّ (من حيث التّذكير والمواساة والتّوجيه) بالدّعوة المحمّدية، هو شيء معروف مطروق وليس جديدا في دراسة القصص القرآنيّ.

يقول: «وهذا الرّبط بين مضمون القصّة وحال النبـــيّ محمّد ﷺ مع قومه قريش هو الذي يعطي المعنى للقصص القرآنيّ بأجمعه»[2].

يفهم القارئ من هذا القول أنّ القصص لا معنى له في حدّ ذاته – وقد سبق للمؤلّف أن عبّر عن هذا الرأي – والحقيقة أنّ لهذا القصص معنى في حدّ ذاته، ومغزى موجّه للنبـــيّ ﷺ وأصحابه وقومه، وكلّ النّاس في مختلف العصور. خذ مثلا قصّة يوسف عليه السلام وما تضمّنته من دروس وحِكم وعبر صالحة لكلّ زمان ومكان، فضلا عن ربطها بحال النبـــيّ ﷺ من حيث التّسلية والتّثبيت إلخ.

خلاصة عن بعض حِكم ودلالات رؤيا يوسف عليه السلام:

- رؤيا يوسف عليه السلام بتأويل الأحاديث: أربع مرّات.
- رؤيا السّجينين وتأويل يوسف لها: مرّتان.

---

(1) سورة المؤمنون، 23/22-30.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 334.

- رؤيا ملك مصر وتأويل يوسف لها: مرّتان.

وعلى القارئ أن ينظر في هذه الرّؤى الثّلاث، وتأويل يوسف لها كلّ واحدة على حدة ليعرف المراد بالتّأويل في هذه الرّؤى والغاية من القصص القرآنيّ.

وتعبير الرؤى:

﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾[1] وعد سيتحقّق في المستقبل.

﴿ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾[2] خطوة أولى على طريق تحقيق الوعد.

﴿ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾[3] اعتراف صحيح بتحقيق ذلك الوعد، وحقّق الله ليوسف عليه السّلام ما وعد به لأنّ الله لا يخلف الميعاد.

﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

هذا، ويقوم المؤلّف بعدّة مقابلات بين نصوص قصص القرآن ونصوص التّوراة.

ويقول عن مسألة مطابقة أو عدم مطابقة القصص القرآنيّ للوقائع التاريخيّة بما في ذلك الأسماء التي يذكرها مرتبطة بها: «لقد قلنا ونعود فنؤكّد أنّ الغرض من القصص في القرآن هو العبرة وضرب المثل وليس حكاية تاريخ»[5].

إنّ هذا الغرض لا يعني أن يكون القصص مُختلَقا مُلفّقا ما دام القصد منه العبرة فحسب، حيث يُستعمل وسيلة فقط لهذا الغرض، ولا يهمّ صدقه أو عدم صدقه كما قال المؤلّف. بل القرآن كلّه حقّ وصدق، ولا وجود لذرّة واحدة من الاختلاق أو الخيال فيه. ذلك أنّ عدم المطابقة تعني الكذب، والقرآن منـــزّه عن ذلك. إنّ ما زعمه المؤلّف يفتح المجال للتّشكيكات في صدق القصص القرآنيّ، ومن ثمّ التّشكيك في صدق هذا الكتاب العزيز. إنّ معرفة مطابقة هذه القصص للواقع التاريخيّ في غاية الأهمّيّة خلافا لما زعمه المؤلّف، ويهمّ الإنسان كثيرا أن يعرف مدى هذه المطابقة الدّالة على إعجاز القرآن التاريخيّ. فالعلم الحديث، مثلا لم ينف أي جزئيّة من جزئيّات هذا القصص القرآنيّ بل أكّده كلّه. وهذا ما لم يُشهد به

(1) سورة يوسف، 6/12.

(2) سورة يوسق، 21/12.

(3) سورة يوسف، 101/12.

(4) سورة يوسف، 21/12.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 342.

للتّوراة والإنجيل المحرّفين، وكفى بهذا دليلا على صدق مطابقة القصص القرآنيّ للوقائع التاريخيّة. إنّ النّزعة العلميّة الوضعيّة أو الموضوعيّة المزعومة لا ينبغي أن تحجبا عن الباحث رؤية الحقّ كما هو والاعتراف به، وإلاّ كان منهجه أبعد شيء عن العلم وإن ادّعى العلميّة.

قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ ﴾[1]. فكيف يكون قصّ ربّ العالمين؟ إنه في منتهى الصّدق والدّقة وكمال المطابقة والتّحقيق.

لقد جعل الله سبحانه القصص القرآنيّ برهانا وحجّة للنبـــيّ ﷺ، وهذا باعتراف المؤلّف. غير أنّه يناقض هذا الاستنتاج أو الاعتراف عند ما يصرّ على عدم أهميّة مطابقة القصص للوقائع التاريخيّة أو عدم أهميّة صحتّه! ألا يتناقض المؤلّف عندما يثبت الشّيء وينفيه. يقول مثلا: «ثمّ تنتقل السّورة (أي سورة القصص) وهي مكّية على الأصحّ ولذا تراها تعلّم المسلمين وقت أن كانوا يسامون الخسف والعذاب من المشركين: أنّ النصّ من عند الله وأنّ الأمن في جوار الله، وأنّ الكفّار مهما كانوا على جانب من القوّة والجاه والعلم والمال، فمآلهم الخسف من الله والإبادة، لذلك ضرب الله لهذا مثلا بفرعون ذي البطش وبقارون ذي المال وكيف كان مآلهما ووسط ذلك ساق البراهين المادّية على قدرته وصدق رسله مع ذكر بعض المواقف يوم القيامة، إلى إبراز نتيجة أخرى خاصّة بالرّسول ﷺ وهي أنّه إذا كان موسى قد استعمل عصاه كوسيلة للبرهنة على صدق نبوّته ورسالته فالبرهان على صدق نبوّتك ورسالتك أنت يا محمّد هو أنّك **تأتي قومك بأخبار عن وقائع لم تشهدها وإنّما أوحينا لك بها**»[2].

فلمّا كان الوحي صادقا، وهذه البراهين صادقة، كانت مضامينها – أي القصص القرآنيّ ووقائعه – حقيقية، وإلاّ لم تكن برهانا، علما أنّ المؤلّف حكى ما قاله القرآن هنا فقط، وأمّا رأيه في المسألة فهو ما بيّناه ونقدناه.

وجاء في هامش الصفحة 347: «﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ ﴿٢٧﴾ ﴾[3]. يقول القرطبـــي مستنتجا: «في هذه الآية دليل على أنّ النّكاح

---

(1) سورة طه، 99/20.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 349.

(3) سورة القصص، 27/28.

إلى الوليّ لاحظّ للمرأة فيه لأنّ صالح مدين تولاّه، وبه قال فقهاء الأمصار وخالف في ذلك أبو حنيفة»، ويضيف المؤلّف: «هذه الآية تدلّ على أنّ للأب أن يزوّج ابنته البكر البالغ من غير استئمار، وبه قال مالك واحتجّ بهذه الآية، وهو ظاهر قويّ في الباب، واحتجاجه بها يدلّ على أنّه كان يعوّل على الإسرائيليّات؛ وبقول مالك في هذه المسألة قال الشّافعي وكثير من العلماء وقال أبو حنيفة: «إذا بلغت الصّغيرة فلا يزوّجها أحد إلاّ برضاها، لأنّها بلغت حدّ التّكليف، فأمّا إذا كانت صغيرة فإنّه يزوّجها بغير رضاها لأنّه لا إذن لها ولا رضا، بغير خلاف»[1]».

قال المؤلّف: «هذا نموذج من استنباط الفقهاء الأحكام الشّرعية من القصص القرآنيّ، وهم يعتبرون هذا من قبيل "شرع ما قبلنا"، وبعضهم يتّخذه مصدرا للتّشريع. ونحن نعتقد أنّه يجب إعادة النّظر في هذا النّوع من "استنباط الأحكام الشّرعيّة". إنّ القصص القرآنيّ بكلّ ما فيه هو للعبرة وليس للتّشريع. وكم من أمور قرّرها القصص في القرآن، وقد جاءت آيات الأحكام على غير ما قرّرها».

ما سرّ ضرب المثل في القرآن الكريم بالكلب والحمار؟ ألم يضرب الله في القرآن الكريم المثل بكلّ من الكلب والحمار؟ وشبّه بهما نموذجا معيّنا من النّاس وبيّن وجه الشّبه بين ذلك النّموذج وبينهما؟

أمّا الذي شبّه بالكلب فهو ذلك الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها وأخلد إلى الأرض، واتّبع الشّيطان واتّبع هواه، أو قل: هو ذلك العالم الذي لم يعمل بعلمه ووجه الشّبه بينه وبين الكلب هو اللّهاث الدّائم المستمرّ، الكلب يلهث يخرج العرق من جسمه عن طريق لسانه، والعالم الذي لم يعمل بعلمه يلهث باستمرار جريا وراء حطام الدّنيا وتزلّفا للطّاغين الظّالمين حرصا على إرضائهم على حساب علمه ودينه وتوظيفا لعلمه خادما لهم وللشّيطان.

وأمّا الذي شبّه بالحمار، فهو ذلك العالم الذي لم يعمل بعلمه: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[2]. والمقصود بالقوم في الآية

(1) عقد الزواج، محمد أبو زهرة، ص 149.

(2) سورة الجمعة، 5/62.

اليهود وأحبارهم حيث درسوا التّوراة وفهموها وحملوها وزعموا علمهم بها لكنّهم لم يلتزموا بها في حياتهم العمليّة...

يراجع في هذا الموضوع "مع قصص السابقين في القرآن" (مرجع سابق ص 271) فللّه درّ صاحبه.

ثمّ نسأل المؤلّف:

1. ما هي هذه الأمور التي قرّرها القصص القرآنيّ وجاءت الآيات على غير ما قرّر؟
2. من الثّابت في أصول الفقه أنّ "شرع من قبلنا" من مصادر التّشريع الإسلاميّ عند كثير من العلماء.
3. هناك مصدر تشريع آخر وهو السنّة يثبت الحكم الشرعيّ الذي استنبط من هذه الآية. فاستعمال هذا الاستنباط هو من قبيل تقويّة الحجّة والدّليل، وإلاّ فالحديث أثبت الحكم. قال النبـــيّ ﷺ: «لاَ نكَاحَ إلاَّ بولَيٍّ» وقال: «أَيُّ امْرَأَة أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بغَيْرِ إذْنِ وَلِيِّهَا فَنكَاحُهَا بَاطِلٌ قَالَهُ ثَلاَثاً».
4. القولُ بأنّ القصص القرآنيّ يقرّر أمورا تنفيها آيات الأحكام يعني التّناقض في القرآن، والقرآن منـــزّه عن ذلك، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾[1]. ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ﴿١١٥﴾ ﴾[2].

ويقول المؤلّف بنوع من التسرّع في الاستنتاج: «﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ﴿٨٥﴾ ﴾[3]. أي فرض عليك القرآن: جعله من نصيبك (قارن: الفرائض في الفقه) فكأنّ الله وزّع على الأنبياء والرّسل "الآيات" (علامات صدقهم) فجعل نصيب النبـــيّ الرّسول محمّد بن عبد الله هو القرآن، وهذا دليل آخر على أن الله لم يخصّ النبـــيّ بآية معجزة أخرى غير القرآن»[4].

- "فرض عليك" تعني عند المؤلّف: "جعله من نصيبك" ويقارنها بالفرائض في الفقه أي الأنصبة في المواريث، ولو كان هذا صحيحا لقال: "فرض لك". إذ

(1) سورة النساء، 82/4.

(2) سورة الأنعام، 115/6.

(3) سورة القصص، 85/28.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 351.

نقول عندئذ فرض لفلان لا فرض على فلان.

- مع أنّه لم يأت بأيّ دليل على دعواه فإنّه يعدّد الأدلّة المزعومة ومنها هذا الذي ذكرناه مستدلاّ بدليل لغويّ ضعيف أي أنّ فرض على فلان تعني خصّص نصيبا لفلان وهذا لا يصحّ في اللّغة، بل فرض له هي التي تعني خصّص له نصيبا.
- المعجزة القرآنيّة ليست هي المعجزة الوحيدة للنبـــيّ ﷺ بل إنّ الله تعالى خصّ نبيّه الكريم بمعجزات أخرى ثابتة بالقرآن والسنّة ولا سبيل إلى إنكارها إلاّ عنادا أو جهلا كما نبّهنا إلى ذلك آنفا.

ويطرح المؤلّف هذا السّؤال: «هل غرق فرعون ومن معه؟»[1]. مع أنّ الآية صرّحت بأنّه غرق. قال تعالى: ﴿ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ ﴾[2]. وقال: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾[3]. وهذا الإخبار من الله سبحانه عن غرق فرعون وتأكيده يقتضي التّصديق لا التّشكيك أو الرّيب.

ويقول: «سيرد لاحقا أنّ فرعون لم يغرق وأنّه آمن في آخر ساعة ولكنّ الله أراد أن يبقي عليه: ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ ﴿٩٢﴾ ﴾[4]. وفي التّوراة غموض حول مصير فرعون، هل غرق أم لا؟ فهي تتحدّث عن غرق جيش فرعون من دون أن تصرّح بأنّ فرعون غرق هو أيضا»[5] انتهى.

بل إن التّوراة تصرّح بغرق فرعون وجيشه: 26 وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «ابْسُطْ يَدَكَ فَوْقَ الْبَحْرِ لِيَرْتَدَّ الْمَاءُ عَلَى الْمِصْرِيِّينَ مَعَ مَرْكَبَاتِهِمْ وَفُرْسَانِهِمْ». 27 فَبَسَطَ

---

(1) نفسه، ص 351.

(2) سورة الإسراء، 103/17.

(3) سورة يونس، 10/90-93.

(4) سورة يونس، 92/10.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 352.

مُوسَى يَدَهُ فَوْقَ البَحْرِ عِنْدَ انْبِثَاقِ الصَّبَاحِ، فَارْتَدَّ الْبَحْرُ إِلَى مَوْضِعِهِ عَلَى الْمِصْرِيِّينَ الْهَارِبِينَ فِي اتِّجَاهِهِ، فَجَرَفَهُمُ الرَّبُّ نَحْوَ وَسْطِ الْبَحْرِ. 28 وَارْتَدَّتِ الْمِيَاهُ وَأَغْرَقَتِ الْمَرْكَبَاتِ وَالْفُرْسَانَ وَكُلَّ جَيْشِ فِرْعَوْنَ الَّذِي لَحِقَ بِهِمْ إِلَى الْبَحْرِ، فَلَمْ يُفْلِتْ مِنْهُمْ نَاجٍ وَاحِدٌ. 29 أَمَّا بَنُو إِسْرَائِيلَ فَقَدْ سَارُوا فَوْقَ أَرْضٍ يَابِسَةٍ وَسْطَ مِيَاهِ الْبَحْرِ. وَكَانَتِ الْمِيَاهُ كَسُورَيْنِ عَنْ يَمِينِهِمْ وَعَنْ شِمَالِهِمْ[1].

وعلى القارئ أن يعود لأوّل سفر الخروج، الإصحاح 14، الفقرات (1-25) ليرى أنّ فرعون قد غرق مع جيشه.

ولنقرأ في سورة الإسراء ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ ﴿١٠٤﴾ ﴾[2].

ربطُ المؤلّف ما جاء في القرآن عن فرعون بما جاء في التّوراة، يوهم بأنّ مصير فرعون موضوع تردّد وشكّ في كليهما. وهذا غير صحيح، فقد أغرق الله فرعون ومن معه جميعا بالفعل كما جاء في الآية الأولى، ثمّ بيّنت الآية الثّانية أنّه أبقى بدنه – لم تأكله الحيتان ولم يضع في مياه البحر – بل أبقاه الله تعالى آية للنّاس إلى يومنا هذا. وقد دلّت الدّراسات الأثريّة وما يتّصل بهذا الموضوع من تشريح وتحليل كيميائيّ على أنّ بدن فرعون الذي أغرق محفوظ إلى اليوم (انظر مثلا موريس بوكاي). وفي هذا ما يدحض تلك الشّبهة الوهميّة، دحضا ماديّا. وإن كان مجرّد إخبار القرآن بذلك فيه كفاية للمؤمنين.

يميّز المؤلّف بين مقامين في القرآن الكريم: مقام الدّعوة في مكّة، ومقام الدّولة في المدينة، في حين أن مقام الدّولة (في المدينة) كان أيضا مقام دعوة، بحيث إنّ الدّعوة المحمّدية لم تنقطع بقيام الدّولة، بل زادت انتشارا.

وبناء على ما افترضه من أنّ ما يناسب تطوّر الدّعوة قد يختلف عمّا يناسب تطوّر الدّولة،[3] يقول: «وبناء عليه فإنّ هذه القصّة، قصّة ميلاد عيسى عليه السّلام، من أمّه مريم من غير أن يمسّها رجل، "موجّهة" – **إلهاما أو تخطيطا** – إلى

---

(1) سفر الخروج، 14/26-29.

(2) سورة الإسراء، 17/102-104.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 364.

النّجاشي والذين هم على مذهبه، مذهب ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ﴿٨٢﴾ ﴾[1]. الذين يعارضون عقيدة التّثليث. وإذا صحّ هذا فسيكون اختيار الحبشة لهجرة المسلمين إلى ملكها مبنيّا على كون هذا الأخير كان من الموحّدين (الآريوسيّين)»[2].

أيّ توجيه تخطيطي؟ ولمن يسند التّخطيط؟ وهذا القرآن هو الذي وردت فيه هذه القصّة في سورة مريم. الحقيقة أنّ الوحي هو الموجّه للنبـيّ ﷺ، حيث نـزل بهذه القصّة، ثمّ جاء التوجّه إلى الحبشة بأمر وإذن من الله تعالى فلا ينبغي الخلط بين الوحي المنـزّل، والتّخطيط البشريّ.

ونحن نؤكّد أنّ الرّسول ﷺ كان مؤيّدا من الله تعالى في تخطيطاته لكن القصّة القرآنيّة وحي مصدره ربّانيّ، والتّوجيه الذي تضمّنته مصدره ربّانيّ كذلك.

ويقول المؤلّف ناقضا قوله السّابق دون أن يدري: «ومن تلك العلامات والبيّنات (يقصد لإقناع المشركين) ما ورد فيه (أي القرآن) من قصص الأنبياء لم يكن الرّسول محمّد ﷺ على علم بها قبل أن توحى إليه أخبارها وتفاصيلها، ذلك قوله تعالى في مطلع السورة: ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾[3]». (أي لا تعرف هذا القصص).

وهذا دليل على ما قلناه سابقا، ونشير إلى أنّ المؤلّف – حتّى في هذا التّقرير – إنّما هو شارح لنصّ القرآن، وأمّا رأيه في صدق القصص القرآنيّ فقد عبّر عنه.

بخصوص سورة الكهف (قصة موسى والخضر) يرجع المؤلّف إلى رواية للبخاري، وهذا يدلّ على ضرورة التزام الأحاديث الصّحيحة في فهم القصص القرآنيّ وغيره، لأنّ السنّة مبيّنة للقرآن، وهي ثابتة بقواعد علم الحديث. والمؤلّف هنا مرّة أخرى يناقض ما التزم به من عدم الأخذ بأحاديث الآحاد.

---

(1) سورة المائدة، 82/5.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 365.

(3) سورة يوسف، 12/1-3.

قال: «وهكذا فالعقل الذي خصّ الله به آدم هداه إلى طريق الخلاص من الخطيئة، بإلهام من الله وهو معنى قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾[1]»[2].

نقول: إنّ الإلهام واستعمال العقل الإنسانيّ هما معا قاعدتا المعرفة البشريّة إذا اجتمعا. وكما أقرّ المؤلّف بهذا في قصّة آدم عليه السّلام يجب أن يقرّ به في نظريّة المعرفة بصفة عامّة، وعليه ألا ينفي المصدر الإلهاميّ (الذي يقول به المتصوّفة) إلى جانب المصدر العقليّ.

وقوله: «ليتخلّص هو وذريّته من تبعات المعصيّة التي ارتكبها هو وزوجته في الجنّة».

هذا القول يتضمّن تصوّرا تشمّ منه رائحة رواسب النّظرة المسيحيّة لخطيئة آدم وللخطيئة بصفة عامّة.

إنّ آدم لم يتب ليخلّص ذريّته، فالمسؤوليّة في الإسلام فرديّة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[3]. وقول المؤلّف يُفهم منه أنّ آدم لو لم يتب لتحمّلت ذريّته وزر خطيئته، وهذا لا يصحّ، بل كلّ إنسان مسؤول عن عمله، وإنّما علّم آدم ذريّته أن يتوبوا إلى الله إذا أخطأوا.

ثمّ إنّ قول الله سبحانه: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[4] لا يُفسّر فقط بما فسّره به المؤلّف عندما قال: «منحه القدرة على التّمييز بين الخير والشرّ، بين الخطأ والصّواب»[5]، بل إنّ الآية تشير إلى أنّ الإنسان مزوّد بإمكانيّة اكتشاف مبادئ العلوم كلّها، وحقائق المعارف المقدّر له معرفتها، انطلاقا ممّا علّمه الله سبحانه لآدم عليه السلام في البداية. وعلى رأس هذه العلوم علم التّوحيد.

ويقول بعد ذلك: «كانت قصّة إبراهيم بمختلف صيغها في المرحلة المكّيّة تندرج في إطار القصص المكّيّ الذي كان في جملته يدعو قريش إلى استخلاص العبرة ممّا لحق بالأقوام الذين كذّبوا أنبياءهم من هلاك وتدمير، وما خصّ الله به أنبياءه من معجزات جعلتهم ينتصرون ويفلتون من مؤامرات خصومهم، أمّا هنا في

---

(1) سورة البقرة، 37/2.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 393.

(3) سورة الأنعام، 136/6.

(4) سورة البقرة، 31/2.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 393.

المدينة، حيث أخذ الصّراع مع اليهود يشتدّ، فالأمر يختلف، ولذلك كان **لابدّ من العودة إلى** شيخ الأنبياء جدّ العرب واليهود، لإعادة ترتيب العلاقة بين الجدّ وحفدته، بما يؤسّس لعمليّة تحويل القبلة ويعطيها السّند التاريخيّ»[1] انتهى.

القرآن لم يكن يلتمس السّند التاريخيّ لأيّ شيء يقع زمن الدّعوة المحمّدية، بل عاد في هذه القصّة إلى أصل تشريع الحجّ، وأنّ القبلة (الكعبة) بنيت لهذه الغاية، ولغاية الصّلاة كذلك. وهذا يرتبط بتحويل القبلة ويرتبط بالإسلام عموما ودعوته إلى التّوحيد. وهذا كلّه كان يشكّل موضوع خلاف مع اليهود، فليست المسألة مجرّد بحث عن سند تاريخيّ للإقناع بخطاب القرآن، بل هي بيان لمسار الدّعوة الإسلاميّة من بدايتها إلى العهد المحمّديّ.

• المبحث الثّامن: العقل واللاّعقل

المفروض أن يكون ترتيب النّزول وربطه بالأحداث المستجدّة في مسار الدّعوة المحمّدية ممّا يقنع العقل بأنّ هذا القرآن الكريم كتاب الله، الكتاب الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾[2]. والمتتبّع للتّعالق بين ترتيب النّزول ومسار الدّعوة المحمّدية منذ البداية إلى النّهاية، ينتهي - إن كان نـزيها منصفا - إلى هذا الاقتناع وهذه النّتيجة. ويمكن اعتبار هذا دليلا آخر على أنّ القرآن من عند الله سبحانه، ودليلا على صدق الرّسول ﷺ في تبليغه الرّسالة. وإن كان ما يتحكّم في نظرة المؤلّف إلى العلاقة بين ترتيب نـزول السّورة والآيات ومسار الدّعوة هو المنظور السّياسي. يقول مثلا: «ونحن عندما نبرز هنا أهميّة اعتماد ترتيب سور القرآن حسب النّزول، لا نفعل ذلك على حساب ترتيب المصحف، فنحن مقتنعون بأنّ هذا الأخير كان هو الأنسب لدولة الإسلام وهي تخطو خطواتها في المدينة بعد وفاة الرّسول»[3]. فحتّى ترتيب المصحف يعلّله تعليلا سياسيّا، بينما الحكمة منه بلاغيّة وتربويّة: المناسبات بين الآي والسور، إلخ. ويضيف: «ترتيب المصحف إذاً يبرّره "العمل" زمن دولة الخلفاء الرّاشدين (أي أنّ المؤلّف يقصد أنّهم

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 404.

(2) سورة فصلت، 42/41.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 419.

رتّبوه ذلك التّرتيب مراعين مقاصد سياسيّة!) وقد كان معظم الصّحابة أحياء يحملون معهم في ذكرياتهم مسار الدّعوة المحمّدية بما فيها ترتيب نـــزول سور القرآن وبالتّالي فلم يكونوا في حاجة إلى وضع هذا التّرتيب حتّى يفهموا ذلك المسار الذي كان إطارا لحياتهم الشّخصية (يعني هذا أنّ المؤلّف لا يعترف بأنّ ترتيب السّور، وترتيب المصحف: توقيفيّ، بل هو اجتهاديّ روعيت فيه مقاصد سياسيّة!) وأمّا بعد ذلك، وعندما أخذت أجيال جديدة من المسلمين تعمّر السّاحة، فقد كان طبيعيّا لكلّ من يريد فهم القرآن أو استنباط أحكام منه تغطّي المستجدّات أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلح عليه بـــ "أسباب النّزول"، الأمر الذي يقتضي ترتيب السّور حسب نـــزولها»[1].

ثمّ ماذا يفهم القارئ من قول المؤلّف: «لقد قَصَرَ المتكلّمون والبلاغيّون "دلائل الإعجاز في القرآن" على ما عبّروا عنه بـــ "الخاصّ به". ومع أنّ عبد القاهر الجرجاني قد أعطى لمعنى "النّظم" أبعادا عميقة حين قال: «ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النّطق، بل أن تناسبت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل» فإنّ "النّظم" في القصص القرآنيّ قد جمع هذه الخصائص **بطريقة فنّية يصعب – إن لم يكن يستحيل – تقليدها** والنّسج على منوالها»[2].

هل يصعب فقط تقليد هذه الطّريقة؟ إنّنا نفهم من قول المؤلّف أنّ التّقليد هنا ممّا يدخل في طوق الإمكان غير أنّه يصعب! وهذا يتعارض مع ما أكّده القرآن في قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[3]. إذن فالأمر يتعلّق باستحالة لا بمجرّد صعوبة، بل وبصيغة التحدّي المطلق، إقرأ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[4].

ويضيف المؤلّف: «وإذا كان من الجائز القول إنّ تفوّق القرآن على التّوراة والإنجيل في هذا المجال راجع إلى أنّه مكتوب ومقروء باللّغة التي نطق بها نبيّ

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 420.

(2) نفسه، ص 424.

(3) سورة الإسراء، 88/17.

(4) سورة الطور، 33/52-34.

الإسلام، في حين أنّ كتب أهل الكتاب تُقرأ اليوم مترجمة، و"التّرجمة تخون" النصّ المترجم، في لغته ومعانيه، إذا كان من الجائز الأخذ بعين الاعتبار هذا الاعتراض فإنّ ما نجده في القرآن من بناء استدلالاته وفق مقتضيات العقل، حتّى داخل القصص نفسه، بعيدا عن أسلوب التّوراة والإنجيل في الإقناع، الأسلوب الذي يعتمد الاحتكام إلى أمور تقع خارج طور العقل من مثل قلب العصا ثعبانا والقفز على ما جرت به العادة من سنن طبيعيّة لا تتخلّف، أقول إنّ سلوك القرآن هذا المسلك في استدلالاته لهو شيء يدفع بـــ "إلى وراء ليكون هو نفسه المعجزة التي القصد منها لا التّخويف كما حال معجزات الأنبياء السّابقين ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾[1]. بل هدفها دعوة الإنسان إلى تدبّر نظام الكون، فهو مجمع "الآيات" والمعجزات لقوم يعقلون»[2].

فالقصص القرآنيّ، في تقدير المؤلّف: «وسيلة في الإقناع تدعو للاحتكام إلى العقل بعيدا عن أساليب اللاّعقل!»[3].

نقول ردّا على هذا: إنّ المعجزات - بما فيها معجزات الأنبياء السّابقين ومعجزات نبيّنا ﷺ، التي كرّر المؤلّف مرارا عدم وثوقه بها ولا اعتماده عليها - لا يعتبر استناد الدّعوة إليها استنادا إلى "أساليب اللاّعقل"! كما سمّاها المؤلّف. بل هي جزء مهمّ من الدّعوة إلى الاحتكام إلى العقل. إنّ المعجزة الخارقة للعادة تثير في العقل التأمّل، والتّدبّر، وتوقظه من غفلته ليرى عظمة الله تعالى وجليل قدرته متجلّية في معجزته، فيستدلّ بذلك على صدق الرّسل والرّسالات. وإنّ عقلا ينفي إمكان قدرة الله سبحانه على إحداث هذه المعجزات حقيق بأن ينعت بـــ "لا عقل"، بدلا من أن يوصف بهذا الوصف أسلوب الدّعوة عن طريق هذه المعجزات. والقرآن الكريم تضمّن من معجزات النبــيّ سيّدنا محمّد ﷺ نماذج منيرة، إلى جانب كونه هو نفسه المعجزة الكبرى الخالدة. إنّ الله مدح العقل الفاعل العامل وذمّ العقل العاطل وقال ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا

---

(1) سورة الإسراء، 59/17.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 424.

(3) نفسه، ص 425.

يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]. هذا هو العقل في القرآن ووظيفته.

ويعبّر المؤلّف عن غرضه من هذا الكتاب وهو تبديد كثير من «الضّباب الذي كان – وما زال – يحول دون التّعامل العقلانيّ مع هذا النصّ الدّيني الذي لم يُشِد بشيء آخر إشادته بالعقل»[2].

إنّ ما يعتبره الجابري "لا عقلانيّة" يُدخل في إطاره كثيرا ممّا ينتمي إلى صلب القرآن الكريم وحقيقته. وإنّه لمن المغالطة القول بالدّعوة إلى "عقل القرآن" وإبعاد "اللاّعقل" منه! ويقصد "باللاّعقل" كل ما هو من باب المعجزات والأمور الخارقة للعادة، مع أنّ القرآن صرّح بها وأثبتها، بل دعا، من خلالها، إلى الطّريق المستقيم. و"اللاّعقل" الحقيقيّ يكمن في نفي وإنكار ما جاء في القرآن والسنّة بدعوى العقلانيّة الزّائفة!

يقول: «وبقدر ما كان القرآن يؤكّد للرّسول وصحابته، ولخصومه كذلك، أنّ القرآن وحي من عند الله، وأنّه ليس من افتراء محمّد ولا من إنشائه، وأنّه لا يملك أن يزيد فيه أو ينقص (على الرّغم **من أنّه كان يتمنّى** أحيانا لو أنّه فعل شيئا من ذلك بقصد استمالة قومه»[3].

يستدلّ المؤلّف على حصول هذا التمنّي المزعوم بهذه الآية: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ﴿٧٣﴾﴾[4]. وبقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴿٥٢﴾﴾[5].

وهذا استدلال باطل، لأنّ معنى الآيتين لا يدلّ على ما ذهب إليه المؤلّف. ففي تفسير القرطبـي: قال ابن العربيّ رحمه الله: «إنّ قول الشّيطان تلك الغرانقة العلا، وإنّ شفاعتهنّ ترتجى للنبـيّ ﷺ... يقول وأنا أدنى المؤمنين منـزلة وأقلّهم معرفة لما وفّقني الله له وآتاني من علمه، لا يخفى عليّ وعليكم أنّ هذا كفر لا يجوز وروده من عند الله،

(1) سورة الأعراف، 179/7.
(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 429.
(3) نفسه، ص 431.
(4) سورة الإسراء، 73/17.
(5) سورة الحج، 52/22.

ولو قاله أحد لكم لتبادر الكلّ إليه قبل التّفكير بالإنكار والرّدع والتّريب والتّشنيع فضلا عن أن يجهل النبــيّ ﷺ حال القول ويخفى عليه قوله ولا يتفطّن لصفة الأصنام بأنّها الغرانقة العلا، وإنّ شفاعتهنّ ترتجى، فكيف يخفى هذا على الرّسول ﷺ»[1].

• المبحث التّاسع: علاقة الرّسول بالقرآن

الملاحظ أنّ المؤلّف حاول فهم القرآن - وكلّ ما يتعلّق بـــ "تكوينه" و"محيطه" و"علاقاته"- في ضوء التّوراة، أساسا، مع أنّ التّوراة والإنجيل الحاليّين محرّفان بشهادة أصحابهما. وهذا الاستناد إلى قراءة وفهم القرآن في ضوئهما واضح من بداية هذا الكتاب إلى نهايته.

وللأسف، ينتهي الكتاب بعبارة تحمل من التّشكيك أكثر ممّا تتضمّن من التّحقيق والتّقرير حيث قال المؤلّف: «قلت في مستهلّ هذه الفقرة إنّ ما يميّز الإسلام، رسولا وكتابا، هو خلوّه من ثقل "الأسرار" (Mystères) التي تجعل المعرفة بـــ "الدّين" تقع خارج تناول العقل. وعليّ أن أعترف الآن أنّ هناك سرّا لم يستطع عقلي اكتناه حقيقته: إنّه هذا الذي عبّرنا عنه بـــ "العلاقة الحميميّة" بين الرّسول محمّد بن عبد الله وبين القرآن الكريم».

عسى أن نتبيّن خيطا، في الجزء الثّاني من هذا الكتاب، يشرح لنا بعض جوانب هذه العلاقة!»[2].

ونقول للمؤلّف: إنّ العلاقة الحميميّة التي بين الرّسول الأكرم ﷺ والقرآن الكريم هي ما عبّر عنه هذا الكتاب العزيز بهذه الآية: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦ ﴾[3]، وكذلك: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝١١٠ ﴾[4]، وأيضا: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥ ﴾[5]. وكذلك: ﴿ ۞ إِنَّآ

---

(1) أحكام القرآن، لابن العربيّ 305/3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبـــي، المجلد السادس، تفسير سورة الحج الآية 52/22.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 433.

(3) سورة النمل، 6/27.

(4) سورة الكهف، 110/18.

(5) سورة المزمل، 5/73.

أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴿١٦٣﴾ ﴾[1]. وأيضا: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾ ﴾[2]. والآيات الدّالة على حقيقة هذه العلاقة بين الرّسول ﷺ وكتاب الله العزيز كثيرة. ثمّ الأحاديث تدلّ عليها كذلك ومنها حديث السيّدة عائشة: «كان خلقه القرآن»[3].

إنّها علاقة بين مصدر الوحي (الله) وحامل الرّسالة والدّعوة (النبـيّ محمّد ﷺ)، علاقة بين الرّحمان الرّحيم وبين عبده المصطفى، علاقة تربية وتأييد وإرشاد وتوجيه وفتح مبين. وقد تجلّت ثمار هذه العلاقة أنوارا في حياة الرّسول الخاصّة والعامّة. إذ كان أوّل من امتثل للقرآن الكريم وأوّل من اتّبع نهجه القويم.

إنّه من يمن الطّالع - أيّها المؤلّف الكريم - وبشائر تقارب المفاهيم الدينيّة، أن تجد من أهل الكتاب أمّة ترعى القيم الإسلاميّة وتسهر على نشرها وإذاعتها، فتحيّة وتقديرا لهم من كلّ مسلم يلمس الأمانة الخالصة بما يليق بهم فيما كتبوا وكانوا منصفين ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[4].

يقول د. محمد عبد الله دراز في حديثه عن "المصدر الحقيقيّ للقرآن": «ينبغي أن تسبق دراسة مصدر أيّ كتاب محتواه. أمّا القرآن فإنّ دراسة مصدره تستوجب مخالفة هذه القاعدة. لأنّ فكرة مصدره الإلهيّ ليست فقط جزءا من دعوته، وإنّما هي الجزء الأساسيّ منها، ومن أوّل القرآن إلى آخره نراه يتحدّث إلى الرّسول ﷺ أو يتحدّث عنه ولا يتركه أبدا يعبّر عن فكره الشّخصيّ. وفي كلّ جزء منه يتكلّم الله تبارك وتعالى ليصدر أمرا، أو ليشرّع قانونا، ليخبر أو لينذر. فنقرأ «يا أيّها النبـيّ... يا أيّها الرّسول... إنّا أوحينا إليك... إنّا

(1) سورة النساء، 163/4.

(2) سورة الجن، 1/72-2.

(3) أخرج الحديث الإمام أحمد في المسند 91/6، 163، والإمام البيهقي في السنن الكبرى، 499/2، والإمام الزبيدي في إتحاف السادة المتقين، 92/7، 3/8، والإمام البيهقي في دلائل النبوة، 310/1، والإمام السيوطي في الدر المنثور 2/5، 250/6...

(4) سورة المائدة، 82/5.

أرسلناك... أتل عليهم... بلّغ... افعل كذا... لا تفعل كذا... سيقولون... قل...». وحتّى عندما لا يتضمّن النصّ بعض علامات الأمر (مثل سورة الفاتحة)فكلّ شيء يدلّ عليها»[1].

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، ص 135.

نظرة في
مصادر ومراجع المؤلف

وبقي أن نفحص مصادر ومراجع هذا الكتاب لنرى كيف تعامل معها المؤلّف، وماذا أثبت، وماذا لم يثبت؟

ونتساءل: لماذا لم يعتمد على المراجع المعتمدة والمعتبرة في علوم القرآن ككتب الزّرقاني، وأبـــي شهبة، وصبحي الصالح، والمراجع المتعلّقة بالاستشراق - حتّى يعرف ما له وما عليه - ومنها كتب بدوي عبد الرحمان، وكتاب الاستشراق والمستشرقون، وغيرها، وكتب فقه السّيرة، حيث لم يعتمد إلاّ على متن السّيرة النبويّة (ابن هشام، الخضري) دون فقهها، والكتب التي انتقدت التّوراة والإنجيل الحاليّين ودراستهما دراسة وافية ككتاب "إظهار الحقّ"، ولماذا لم يعتمد على مرجع يضيء الأحوال الدينيّة بالجزيرة العربيّة قبل البعثة، مثل "أديان العرب قبل الإسلام"، للأب جرجس داود داود.

ولماذا لم يصرّح بمراجع أخرى مع أنّها حاضرة في كتابه، وخاصّة كتب استشراقيّة معيّنة، كتاريخ القرآن لنولدكه.

وإذا اقتصرنا على ذكر المراجع التي أُلّفت في علوم القرآن في العصر الحديث وجدنا عددا كبيرا منها ممّا فيه تقرير لحقائق هذه العلوم، ونفي ودحض للشّبهات، فلماذا تجاوزها المؤلّف، واستنسخ كثيرا ممّا جاء في كتب المستشرقين وردّد شبهاتهم؟

ومن الكتب التي يجب الاطّلاع عليها:

- الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، د/مصطفى السباعي.
- الاستشراق أهدافه ووسائله، د/محمد فتح الله الزيادي.
- دفاع عن السنّة وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين وبيان الشّبه الواردة على السنّة قديما وحديثا وردّها ردّا علميّا صحيحا، للشيخ محمد بن محمد أبـــي شهبة.

- الردّ على من ينكر حجيّة السنّة، د/الشّيخ عبد الغني عبد الخالق.
- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزّلل والتّضليل والمجازفة، للشيخ عبد الرحمان بن يحيى المعلي اليماني.
- دفاع عن محمّد ﷺ ضدّ المنتقصين من قدره، د/المرحوم عبد الرحمن بدوي.
- دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، د/المرحوم عبد الرحمن بدوي، السّابق الذكر.
- مع قصص السّابقين في القرآن، د/صلاح عبد الفتاح الخالدي.
- وله: مواقف الأنبياء في القرآن تحليل وتوجيه.
- وله كذلك: القصص القرآنيّ: عرض وقائع وتحليل أحداث.

والدّراسات الثّلاث يكمل بعضها بعضا، وتجعل الموضوع متكاملا رائعا في بابه.

- الإشكاليّة المنهجية في الكتاب والسنّة دراسة نقدية، ماهر المنجد، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط 1994/1.1415.
- تاريخ القرآن، دفاع ضدّ هجمات الاستشراق، د/عبد الصبور شاهين، ط 2005 القاهرة.

خلاصات

يمكن استنتاج هذه السّلبيات والانحرافات في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" ومنها:

- الاستخفاف بعقل القارئ، وغياب المنهج العلميّ الحقيقيّ.
- إضفاء صفة العلميّة والحقيقة على افتراضات وتصوّرات محضة فاقدة للأدلّة والبراهين.
- الانطلاق من أفكار ماركسيّة شيوعيّة ومبادئها وتحميل الآيات القرآنيّة دلالات لا تدلّ عليها.
- اتّخاذ آيات القرآن الكريم والأحاديث غطاء لأفكار وأطاريح المؤلّف، وانهيار العلاقة بين الشّكل اللّغوي للآية والمعنى الذي يورد لها من خارجها.
- بناء نظريّة عقليّة على أسس فاسدة والإتيان بمقدّمات باطلة توهم العلميّة والمنطق ومتانة الاستدلال.
- وضع النّتائج قبل المقدّمات أحيانا والاعتماد على مقدّمات واهية لا يمكن التّسليم بها ولا الالتزام بها عقلا.
- عدم التّوفيق وانعدام المرجعيّة السّليمة بل اعتماد مرجعيّة المعادين للإسلام من المستشرقين ممّا يتنافى مع مراعاة أبسط القواعد العلميّة للبحث الأكاديميّ، الذي يقتضي اعتماد ما أجمع عليه علماء المسلمين بناء على ما صحّ من النّصوص، لا الاقتصار على آراء مستشرقين مغرضين، معادين للقرآن.
- كثرة الأخطاء في أمور مشهورة معلومة في الدّراسات القرآنيّة ومعلومة من الدّين بالضّرورة.
- ولنستمع إلى هذه الآيات من سورة الأنعام: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا

ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝ وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾[1].

وقديما قال الشّاعر لهؤلاء شفقة عليهم:

يَـا نَـاطِحَ الْجَـبَلِ الْعالي لِتُهينَهُ   أَشْفِقْ عَلَى الرَّأْسِ لاَ عَلَى الْجَبَلِ سَلِمَا

(1) سورة الأنعام، 6/5-12.

الملاحـق

- الملحق رقم 1: مقابلات
- الملحق رقم 2: كتب التفاسير

  أ - التفسير بالمأثور

  ب - التفسير بالرأي
- الملحق رقم 3: أقوال المستشرقين
- الملحق رقم 4: أعلام المستشرقين

الملحق رقم 1

مقابلات

مقابلات بين كلام المستشرق الألماني ثيودور نولدكه وكلام المؤلّف:

يكاد يكون كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" - من حيث جوهره - استنساخا لما قاله المستشرق الألماني ثيودور نولدكه في كتابه "تاريخ القرآن". وهذه المقابلات تثبت ذلك إمّا عن طريق التّماثل أو التّشابه أو الاستيحاء:

كتاب نولدكه "تاريخ القرآن"

«يمكننا أن نصف الدّراسات القرآنيّة التي أبصرت النّور في أوربّا منذ منتصف القرن التّاسع عشر بأنّها تأثّرت، بشكلٍ خاصّ، بالمنهجيّة التّاريخية النّقدية التي شقّت طريقها في أوربّا في ركاب عصر التّنوير وموريست في دراسات حول الكتاب المقدّس بعهديه القديم والحديث، قام بها علماء بروتستانت في ألمانيا، بعيدا عن أيّ تأثّر دينيّ، وبروح علميّة بحتة، لا تتقيّد بقدسيّة أيّ نصّ. بالرّوح نفسه، انكبّ بعضُ علماء اللّغات السّامية على دراسة القرآن، محاولين استكشاف الوقائع التّاريخية المرتبطة به وكيفيّة حدوثها وعلاقتها بنشوئه ومصيره بعد ذلك، كما أنّ البحث تناول علاقة القرآن بالكتاب المقدّس في عهديه القديم والجديد، وبالتّالي مدى تأثّر الإسلام بدينيْ التّوحيد اللّذين سبقاه»[1].

كتاب الجابري "مدخل إلى القرآن الكريم"

علاقة القرآن بالتّاريخ والكتاب المقدّس

«إنّ خطابنا هنا لن يكون خطاب دعوة، ولا خطاباً مضادّاً لأيّة دعوة. إنّه

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 12.

خطاب ينشد التّعبير عن الحقيقة كما تبدّت لنا من خلال موقف حيادي موضوعي من الوقائع، وتعامل نقديّ مع المصادر»[1].

«على أنّ اعتبار معهود العرب بكلّ جوانبه أمر ضروريّ لجعل القرآن "معاصرا" لنفسه، تماماً مثلما أنّ تعاملنا مع هذا المعهود بكلّ ما نستطيع من الحياد والموضوعيّة، هو الطّريق السّليم – في نظرنا – لجعل القرآن معاصراً لنا أيضا، لا على صعيد التّجربة الدّينية فذلك ما هو قائم دوما، بصورة ما، بل أيضا على صعيد الفهم والمعقوليّة»[2].

«فإنّ مذهب آريوس القائل بالطّبيعة البشريّة للسّيد المسيح قد انتشر في شمال الجزيرة العربية من سورية وفلسطين إلى العراق وفارس، وأنّ دعاة هذا المذهب كانوا يجوبون أطراف الجزيرة العربيّة، ولا بدّ أن تكون دعوتهم قد وصلت إلى مكّة، إمّا عن طريق الدّعاة، أو طريق التّجار القرشيّين الذين كانوا على صلة مستمرّة بالشّام واليمن والحبشة، كما سنبيّن في الفصل التّالي»[3].

«كانت الفصول السّابقة عبارة عن "قراءات" في محيط القرآن الكريم: تحدّثنا من خلالها عن علاقة الإسلام التّاريخية مع اليهوديّة والنصرانيّة – كما يحدّدها القرآن نفسه – بوصفه يشكّل معها الدّيانات السّماوية الثّلاث...»[4].

نزول القرآن: التّرتيب والتّكوّن

«ماذا عن هذا الكتاب؟ إنّه يتألّف من أبحاث أدبيّة تاريخية، تسعى إلى أن تؤرِّخ النصّ القرآنيّ، أي أن تعالجه كوثيقة من وثائق التّاريخ الإنسانيّ، رابطة إيّاه بموقعه في الحياة sitzim Leben، لتتابع بعد ذلك عمليّة جمعه وتعدّد قراءاته (...) هكذا يخضع ثيودور نولدكه في الجزء الأوّل من الكتاب الآيات والسّور القرآنيّة لتمحيص لغويّ دقيق يستخرج منه، كما سبق القول أعلاه، ترتيبا زمنيّا للسّور، يختلف عن ترتيب نـــزولها من وجهة نظر التّراث الإسلاميّ»[5].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 26.

(2) نفسه، ص 28.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 58.

(4) نفسه، ص 149.

(5) مقدمة الترجمة العربية، ص 12.

«ومع هذا الاهتمام الزّائد بموضوع - أسئلة الكون والتّكوين - الخاصّة بالقرآن، بل بفضل هذا الاهتمام، نجد أنفسنا مطالبين بتحديد طرح كثير من الأسئلة التي طرحت سابقا وفسح المجال لأسئلة أخرى قد تطرحها اهتمامات عصرنا الفكريّة والمنهجيّة»[1].

«ومن أجل تطبيق هذا المبدأ نرى أنّه ينبغي التّمييز منهجيّا بين أمرين: النصّ القرآنيّ كما هو مجموع في المصحف من جهة، والقرآن كما نــزل مفرّقا، أي حسب ترتيب التّزول من جهة أخرى، ومن ثمّ التّعامل مع كلّ موضوع نطرحه، بشأن القرآن، بحسب طبيعته. فإن كان ممّا ينتمي إلى النّسبيّ والتّاريخيّ رجعنا به إلى ترتيب التّزول، وإن كان ممّا ينتمي إلى المطلق واللاّزمي طرحناه على مستوى القرآن ككلّ بوصفه يشرح بعضه بعضا ويكون الحُكم فيه هو "قصد الشارع" وليس الزّمن والتّاريخ. وهذا لا يمنع من اعتماد المستويين معا حين يقتضي الموضوع ذلك»[2].

«كيف تكوّن المصحف، الذي بين أيدينا الآن، الجامع للقرآن كلّه بعد أن كان ينــزل مفرّقا حسب مقتضى الأحوال لمدّة تزيد عن عشرين سنة؟

هذا السؤال العامّ ينطوي على عدد من الأسئلة الفرعيّة، منها:

1. كيف كانت تتمّ عمليّة نقل القرآن من حالة الوحي الذي ينــزل به جبريل على قلب الرّسول إلى قلوب الذين كان يقرأه عليهم؟
2. وبما أنّه كان ينــزل مفرّقا، وعلى مدى ما يزيد على عشرين سنة، كما قلنا، كيف كانت ترتّب الأجزاء التي تنــزل في مناسبة ما بالنّسبة إلى التي نــزلت قبلها؟
3. كيف ومتى بدأت كتابته؟
4. كيف تمّ الانتقال بما نــزل منه في مكّة إلى المدينة، عند الهجرة إليها؟
5. متى بدأ جمعه ككلّ، وكيف تمّ ترتيبه في مصحف؟
6. وماذا عمّا يقال عن الزّيادة فيه والنّقصان؟

قد تبدو هذه الأسئلة من مجال التّاريخ وحده، بمعنى أنّ الجواب عنها يمكن أنّ يتمّ بالطّريقة التي تتمّ بها عمليّة التّأريخ للحوادث التّاريخية.

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 22-23.

(2) نفسه، ص 28-29.

لكن بما أنّ الأمر يتعلّق بموضوع يقع على مستويين: مستوى زمنيّ تاريخيّ، ومستوى لازمنيّ ما ورائيّ، فإنّ الأسئلة المذكورة أو بعضها على الأقلّ، يطرح نفسه على هذا المستوى الأخير أيضا»[1].

أثر الأصول والواقع التّاريخيّ

«السّعي إلى اقتفاء أثر الأصول والكشف عن الواقع التّاريخي الذي جمع فيه القرآن، ونشأت فيه رواياته وقراءاته المختلفة، هو، باختصار، ما يأتينا به هذا الكتاب بأجزائه الثّلاثة»[2].

«إنّ استحضار هذه الصّورة العامّة (البانورامية) ضروريّ في ما نعتقد لفهم تلك الظّاهرة التي اصطلح مؤرّخو السّيرة النّبوية على التّعبير عنها بـ "دلائل النبوّة"، أي "البشارات" والتطلّعات التي بشّرت ومهّدت للدّعوة المحمديّة. يتعلّق الأمر أساسا بظاهرتين متكاملتين: تبشير بعض الرّهبان من اليهود والنصارى بقرب ظهور نبيّ جديد، من جهة، والرّحلة والسّياحة للبحث عن "الدّين الحقّ"، دين إبراهيم، من جهة أخرى»[3].

«فإذا كانت النبوّة بالإجمال تصدر من المخيّلة المنفعلة وموحيات الشّعور المباشرة أكثر ممّا تصدر من العقل النظريّ، فإنّ محمّدا كان يفتقر إلى هذا بشكل خاصّ»[4].

النبوّة

«أمّا إذا كانت القوّة المتخيّلة في إنسان ما قويّة كاملة جدّا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، أو يجعلها في خدمة القوّة النّاطقة، وكانت حالها هذه في وقت النّوم. فحينئذ يمكن هذا الإنسان أن يتلقّى في يقظته عن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات كما يتلقّى محاكيات المعقولات المفارقة (للمادّة) وسائر الموجودات الشّريفة (العقول الملائكة) ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوّة

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 211-212.

(2) مقدمة الترجمة العربية، ص 119.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 49.

(4) مقدمة الترجمة العربية، ص 5.

بالأشياء الإلهية. «فهذا أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوّة المتخيّلة وأكمل المراتب التي يبلغها إنسان بقوّته المتخيّلة. إنّها مرتبة النبوّة حسب الفارابـــي وابن سينا ومن سار على دربهما من القائلين بنظريّة الفيض»[1].

«الحركة النبويّة العظمى التي يسجّلها تاريخ الكنيسة منذ ذلك الحين نشأت فجأة وبشكل غير متوقّع، في إحدى الضّواحي البعيدة عن حركة التّبشير المسيحيّة، وذلك على أدنى ما يكون من مركز عبادة العرب الوثنيّة، من كعبة مكّة.

دعوى أثر اليهوديّة والمسيحيّة

قد يلقي المرءُ جزافاً بالتّهمة القائلة إنّ أهمّ تعاليم محمد مأخوذة عن اليهوديّة والمسيحيّين، وليست نابعة من عقله. صحيح أنّ أفضل ما في الإسلام نشأ على هذا المنوال، لكن الطّريقة التي اكتسب فيها محمّد هذه التّعاليم، واعتبرها وحياً أنـــزله الله عليه، ليبشّر به النّاس، تجعل منه نبيّا حقّا»[2].

«بعد هذا التّحديد الذي لابدّ منه (خصوصاً وقد ذهب بعض الكتّاب العرب المعاصرين إلى حدّ القول بأنّ هذه الفرقة هي التي "حضرت" لظهور محمّد ﷺ في صورة نبـــيّ، بتخطيط وتدبير من القسّ ورقة بن نوفل عمّ خديجة زوج الرّسول، الأمر الذي يضعنا إزاء "نظرية المؤامرة" مر"ة أخرى!)، أقول بعد هذا التّحديد الذي قمنا به والذي يضع الأمور في نصابها (وهناك أمور أخرى قادمة) نلقي نظرة على آراء هؤلاء "النّصارى" (الأبيونيّين الفقراء فكريّا) وهي آراء احتفظ لنا بها خصومهم في إطار التّشهير بهم»[3].

«وهكذا تحوّل شمال الجزيرة العربيّة وجنوبها إلى مسرح لنشاط الفرق الدّينية والفلسفيّة التي تمّ إقصاؤها من المركز فغدت تقوم بأنواع من النشاط "التّبشيري" أو الفلسفيّ المعادي لعقيدة المركز. وكما أشار القرآن إلى الموحّدين "الذين قالوا إنا نصارى" ممتدحاً موقفهم، أشار كذلك إلى عقائد الفرق الأخرى بما في ذلك المذهب القائل بالتّثليث»[4].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 129.

(2) مقدمة الترجمة العربية، ص 4.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 43.

(4) نفسه، ص 47.

علاقة الإسلام باليهوديّة والمسيحيّة

«إنّ المصدر الرّئيسي للوحي الذي نُزِّلَ على النبـــيّ حرفيّاً، بحسب إيمان المسلمين وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شكّ ما تحمله الكتابات اليهوديّة. وتعاليم محمّد في جُلِّها تنطوي في أقدم السّور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا لا لزوم للتّحليل لنكتشف أنّ أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التّعاليم والفروض، هي ذات أصل يهوديّ... أمّا تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير. وسيفضي بنا البحث المتمعّن عما هو يهوديّ ومسيحيّ في القرآن إلى الاقتناع بأنّ التّعاليم الأساسيّة التي يشترك فيها الإسلام والمسيحيّة هي ذات صبغة يهوديّة»[1].

«ذلك أنه قد اتّضح الآن أنّ المسألة لم تكن مجرد تبشير بـــ "الأمّي" الذي اسمه "أحمد" أو "محمد" بل إنّ المسألة كانت تتعلّق، في الواقع، بوجود تيّار دينيّ توحيدي قام في وجه نظرية التّثليث التي رسمتها المجامع الكنسيّة برعاية أعلى السّلطات في الإمبراطورية البيزنطيّة، تيّار توحيدي اكتسى طابع المعارضة الفكريّة والسياسيّة، وبالتّالي الدّينيّة، لدولة الاحتلال البيزنطيّة ومذهبها الدّينيّ، من طرف شعوب الضّفة الجنوبيّة والشّرقية للبحر الأبيض المتوسّط...»[2].

«أمّا علاقة الإسلام بكلّ من اليهوديّة والمسيحيّة فهي كما تتحدّد بنصّ القرآن وليس كما يفهمها المفسّرون والدّعاة الواقعون تحت تأثير الصّراع التّاريخي السّياسي والعسكري، الذي شهده تاريخ الدّيانات الثّلاث، علاقة تحكمها شجرة نسب واحد: جذعها المشترك إبراهيم الخليل، شيخ الأنبياء، وفروعها الأنبياء المنحدرون من صلبه...»[3].

«كانت المسيحيّة على انتشار واسع في شبه الجزيرة العربيّة (...) حتى إنّ بعض مشاهير شعراء القرن الذي سبق ظهور الإسلام يشي تفكيرهم وتقييمهم للأمور بأنّهم كانوا يلمّون بالمسيحيّة رغم أنّهم حافظوا على وثنيّتهم. ينبغي علينا،

---

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 7.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 73.

(3) نفسه، ص 75-76.

إذاً، أن نأخذ بعين الاعتبار التّأثير المسيحيّ على النّبـــي إلى جانب التّأثير اليهوديّ. (...) يستطيع المرء أن يستخلص من كل ذلك أنّ الإسلام، في جوهره، دين يقتفي آثار المسيحيّة؛ أو بعبارة أخرى، أنّ الإسلام هو الصّيغة التي دخلت بها المسيحيّة إلى بلاد العرب كلّها. وتؤكّد هذا الرّبط بسهولة الأحكام الصّادرة عن أشخاص عاصروا محمّدا. فقد أطلق الكفّار على أتباعه لقب (الصّابئة)، ما يعني أنّهم اعتبروهم على علاقة وثيقة ببعض الفرق المسيحيّة (مثل المندائيّين والكسائيّين والمعمدانيّين). أضف إلى ذلك أنّ المسلمين يعتبرون أنفسهم خلفاء الأحناف، هؤلاء كانوا أناسا رفضوا الوثنيّة وفتّشوا عمّا يرضيهم في التّعاليم المسيحيّة واليهوديّة. وإطلاق هذا الاسم على الزّهاد المسيحيّين أيضا يشير بوضوح إلى أنّ المسلمين كانوا على علاقة مميّزة بالمسيحيّين. وهذا ما يفسّر لجوء بعض أتباع النبـــيّ إلى ملك الحبشة المسيحيّ»[1].

تأثير الحنفاء

«ومن الحنفاء المشهورين أميّة بن أبـــي الصّلت الثّقفي (من الطّائف)، وكان تاجراً يذهب إلى الشّام ويتّصل بـــ "أهل الكنائس من اليهود والنّصارى" وقرأ الكتب، وكان قد علم أنّ نبيّا يبعث من العرب، وكان يقول أشعاراً على آراء أهل الدّيانة يصف فيها السّماوات والأرض والقمر والملائكة، وذكر الأنبياء والبعث والنّشور والجنّة والنّار، ويعظّم الله عزّ وجلّ ويوحّده...»[2].

«وعلى غرار شمال الجزيرة العربيّة ووسطها وغربها عرف شرقها حركات دينيّة حنيفيّة وأخرى نصرانيّة "موحدة" أعني تلك التي وصفتها المسيحيّة الرّسمية بالفرق المبتدعة الضّالة، وفي مقدّمتها النّصارى "الآرْيس" أو الآريوسيّون، كما شرحنا ذلك قبل. فقد ظهر في النّاحية الشّرقية رهبان من أمثال رئاب بن البراء الشني، وريان بن زيد بن عمرو، وقسّ بن ساعدة الأيادي...»[3].

---

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 8-9.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 8-9.

(3) نفسه، ص 54.

«ويرى بعض الباحثين أنّ لفظ "حنف" عرفته اللّغات التي كانت سائدة في المنطقة العربيّة قبل الإسلام، وبما أنّ المصادر العربيّة بما فيها المعاجم تربط بين التحنّف والتحنّث وتجعلهما بمعنى واحد فقد قال بعض المستشرقين إنّ اللّفظ من أصل عبرانيّ، من "تحنيوت"، فعرب إلى "التحنّث"»[1].

أميّة النبيّ الأمّي ﷺ

«الحجّة الأساسيّة هنا هي أنّ محمّداً يُدعى في سورة الأعراف: 157/7، 156، 158. "النبـــيّ الأمّي"، ما يشرحه كلّ المفسّرين تقريبا بأنّه يعني (النبـــيّ الذي يجهل القراءة والكتابة). لكنّنا إذا تفحّصنا كل الآيات القرآنيّة التي ترد فيها كلمة "أمّي" بدقّة، وجدنا أنّها تعني في كلّ الحالات نقيض "أهل الكتاب"، وهذا يفيد أنّ المراد بالكلمة ليس عكس القادرين على الكتابة، بل العكس من يعرفون الكتاب المقدّس (...) إضافة إلى ذلك يرد في سورة العنكبوت: 29/48-47 أنّ محمّداً لم يتلُ أيّ كتاب قبل الوحي بالقرآن. لكن هذه الكلمات التي تفتقر بحدّ ذاتها إلى الوضوح قد يرفضها من يدّعي أنّ محمّداً فعل ذلك، على أنّها شهادة المرء لنفسه. أخيرا يدّعي أنّ محمدا أجاب الملاكَ الذي أمره في بداية الوحي أن "اقرأ" بقوله "ما أنا بقارئ"، لكنّ هذا القول ليس بالغ الأهمّية في السّياق الرّاهن، لأنّ الرّواية بأسرها قد أضيف إليها فيما بعد الكثير من زخرف القول، ولأنّ روايات أخرى تورد: "ما أقرأ" أو "فما أقرأ" أو "وما أقرأ"»[2].

«الفهم السّائد هو أنّ "الأمّي" من لا يعرف القراءة ولا الكتابة، فهل يصدق هذا على الآيات السّابقة؟ الجواب عندنا بالنّفي، لأنّ التّقابل في كثير من هذه الآيات هو بين طرف هو "الأمّي" و"الأمّيون" من جهة، وبين طرف آخر هم أهل الكتاب، والمقصود بهم اليهود والنّصارى، من جهة أخرى. وما به يفترق الطرفان هو أنّ الطّرف الثّاني لديه "كتاب" هو التّوراة والإنجيل، والطّرف الأوّل ليس لديه كتاب. فالأمّيون إذا هم الذين ليس لديهم كتاب سماويّ. وقد جاء القرآن ليكون لهم كتابا خاصّا بهم»[3].

---

(1) نفسه، ص 57.

(2) مقدمة الترجمة العربية، ص 13-14.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 82.

«يجب الانتباه إلى أنّ سورة العنكبوت التي تقع فيها هذه الآية سورة مكّية وأنّها آخر ما نــزل في مكّة. وهذا يستلزم فهم آيات هذه السّورة في ضوء ظروف استعداد النبــيّ للهجرة إلى يثرب (المدينة) حيث يقوم واقع جديد يختلف عن الذي كان في مكّة (...) والآيات التي تقع ضمنها الآية التي نحن بصددها، تشرح الأسلوب المطلوب في هذه الحالة»[1].

«إنّ عدم استحضار المفسّرين للسّياق - كما يتحدّد من خلال هذه الآيات - هو الذي جعلهم يقحمون فيها مسألة ما إذا كان الرّسول ﷺ يعرف القراءة والكتابة ويأتون بتفسيرات وتأويلات متردّدة بين النّفي والإثبات، وبأخرى بعيدة تماما عن مجال هذه الآيات!»[2].

«ما نريد لفت النّظر إليه هنا أمران:

أوّلهما ذلك الاختلاف الذي بين صيغة جواب النبــيّ لجبريل في كلّ من رواية ابن إسحاق وروايات الطّبري من جهة ("ما أقرأ"؟ "ماذا أقرأ"؟)، والصّيغة الواردة في رواية البخاري "ما أنا بقارئ!" من جهة أخرى. الصّيغة الأولى استفهام يفيد ضمنيّا أنّ النبــيّ يعرف القراءة، فهو يطلب ماذا يقرأ؟ أمّا الصّيغة الثّانية فهي تنفي عنه معرفة القراءة: ما أنا بقارئ!

(...) غير أنّ عبارة "ماذا أقرأ"؟ التي تكرّرت في روايات ابن إسحاق والطّبري، لا يمكن حملها إلاّ على الاستفهام، وبالتّالي يكون ردّ النبــيّ على جبريل استفساراً عمّا يريد منه أن يقرأ، وليس نفياً لمعرفة القراءة»[3].

«هذا الأسلوب الذي هيمن على أقوال الكهّان القدماء [يقصد: السّجع] استعمله أيضا محمّد، مدخلا عليه بعض التّعديلات»[4].

الكهانة والسّحر والعرافة

«ومستوى "الكلام من وراء حجاب" كما كان الشّأن مع موسى. قال

(1) نفسه، ص 90.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 90.

(3) نفسه، ص 79.

(4) مقدمة الترجمة العربية، ص 34.

تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾[1]. وهذا النّوع تعرفه اليهود وقد عرفه عرب ما قبل الإسلام عن طريقهم، ويدخل في هذا، من معهود العرب الكهانة والسّحر والعرافة وما أشبه، ممّا يكون تنبأوا بواسطة "حجاب" مثل قراءة الكف والفنجان... إلخ»[2].

أسباب النّزول

«قدر أكبر من الشكّ يطال الكثير من الأحاديث المروية التي يسوقها المؤرّخون والمفسّرون حول مختلف الوقائع الصّغيرة، من أجل تفسير آيات مفردة [يقصد أسباب النّزول]. طالما أنّنا سنتحدّث عن نشأة هذه الرّوايات التّفسيرية في العرض المصدري الذي سنقوم به، نودّ، إشارة منّا إلى أنّ بعضها غير موثوق به، أن نذكر هنا على سبيل المثال فقط أنّ ثمّة من يروي أحيانا حدثا ما حصل بعد الهجرة، جاعلا إيّاه سبباً لآية تعتبر بالإجماع مكّية؛ وكثيرا ما تنسب لآيتين وثيقتي الاتّصال أسباب مختلفة تماما»[3].

«أمّا توزيع السّور في هذه المراحل، مرتّبة حسب تاريخ النّزول، فأمر صعب للغاية. وهذا ليس راجعا فقط إلى أنّ سوراً كثيرة من القرآن تتألّف من آيات نـــزلت في مرحلة، ثم أضيفت إليها آيات نـــزلت في مرحلة لاحقة، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، بل أيضا لأنّ ما يطبع الرّوايات التي يمكن الاستعانة بها في هذا الشأنّ هو الاختلاف إلى حدّ التّناقض وهذا راجع ليس فقط إلى اختلاف المصدر الذي يعتمده هذا الرّاوي أو ذاك، بل أيضا إلى كون بعض من خاضوا في هذا الموضوع من الرّواة، ولاسيما المهتمّين منهم بأسباب النّزول، قد بالغوا في البحث لكل آية عن "سبب نـــزول"، إلى الدّرجة التي يتولّد معها في ذهن الباحث أنّ بعضهم كان مهتمّا ليس فقط بالنّازلة التي نـــزلت فيها هذه الآية أو تلك، بل أيضا بالبحث لكل آية عن نازلة يمكن ربطها بها. ولا شكّ في أنّ مثل هذه "النّزعة التّجزيئية" تمسّ بعمق مسألة الصّدقية»[4]

---

(1) سورة النساء، 164/4.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 113.

(3) مقدمة الترجمة العربية، ص 53.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 254.

دعوى مخاوف وشكوك النبـــيّ ﷺ

«حين تلا محمّد آيات كهذه على بني قومه الجامدي المشاعر، رماه معظمهم بالجنون أو الكذب، فدعي شاعرا مهووساً متنبّئا محالفا للجنّ أو مجنونا. هذه الشّكوك، وهو نفسه لم يكن خاليا في البدء من آخرها، كان عليه بالطّبع أن يقاوم بكلّ ما عنده من زخم الكلام، من بعد أن عرف نفسه بلا ريب رسولاً لله»[1].

«فليس خصوم الدّعوة المحمديّة هم وحدهم الذين احتاروا في وصف حال صاحبها فقالوا عنه إنه كاهن أو ساحر أو شاعر أو مجنون، أو كاذب مفتري... بل إنّ النبـــي نفسه عبّر، غير ما مرّة لزوجته خديجة، عند ابتداء تجربته مع الوحي، عن مثل هذه المخاوف»[2].

التّشكيك في الأحاديث الصّحيحة

«أشهر هذه الرّوايات هي التي تلقّاها عروة بن الزبير عن عائشة. لكن عائشة لا يوثق بكلامها كثيرا. أضف إلى ذلك أنّ محمّداً لم يرو لها ما حدث إلاّ بعد حدوثه بزمن طويل إذ لم تكن حينذاك قد وُلدت بعد»[3]

«فبينما كانت الأحاديث المروية عن النبـــيّ قليلة العدد زمن النبوّة والخلفاء الرّاشدين إذا بها تتضخّم بصورة غير طبيعيّة، خصوصا في ظروف الفتنة»[4].

ويستدلّ الجابري على ذلك بأنّ عمريْ عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كان لا يتجاوز 18 سنة و13 سنة على التّوالي عندما توفّي النبـــيّ، ومع ذلك هناك كمّ هائل من الأحاديث التي تروى عنهما[5].

التّشكيك في معجزة الإسراء والمعراج وفي شهادة بعض الصّحابة

«لكن يشار في سورة النجم 53 إلى رؤيا أخرى، ظنّ فيها النبـــيّ نفسه في السّماء (الآيات: 13-18). ويمكننا قبول ما يقوله شبرنغر ضدّ ذلك، إلى درجة

---

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 70.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 27.

(3) مقدمة الترجمة العربية، ص 27.

(4) مواقف 69، ص 9.

(5) نفسه، ص 10.

الاعتقاد بأنّ الآية 15 أضيفت لاحقا. عن طريق جمع هذه الرّؤى بالحلم اللاّحق عن الإسراء إلى القدس (سورة الإسراء: 17)، وكذلك تحت تأثير نماذج يهوديّة أو مسيحيّة سابقة، نشأت بعد مدّة من وفاة محمّد أسطورة المعراج. وقد اعتمد المسلمون في وصفهم لها بشكل خاصّ على نصّ سورة النجم»[1].

«نطلع هنا على أنّ "جمهور الفلاسفة" من أبـــي إسحاق (ت 188هــ) فصاعدا قد أنكروا إمكانيّة حصول هذا الحادث. (ويقصد انشقاق القمر). ويبدو أنّ المصدر الفعليّ لهذه القصّة هو ابن مسعود. فمن بين الآخرين الذين تُنسب إليهم الرّوايات، كان أنس وحذيفة مدنيّين. **ولم يكن ابن عباس بعد قد** ولد في الوقت الذي يحتمل وقوع الحدث فيه. أما **ابن عمر فقد كان غلاماً** صغيراً وهذا ما ينطبق أيضا على جُبير بنِ مطعم، هذا إذا لم يكن قد عمّر إلى الثّمانين سنة (ت 59هــ). لكنّنا لا يمكن أن نقبل شهادة هذا الرجل الذي تعتمد على روايته قصّة خرافيّة أخرى[2]، لأنّه لم يسلم إلاّ في السّنة الثّامنة للهجرة. ولا يبقى غير عليّ الذي يُذكر اسمه فقط في "المواهب" مرجّحاً في هذه المسألة. وفي وسعه أن يكون شاهداً على ما حصل، لكن أيضا كغلام. فقد كان له من العمر عند مقتله في سنة 40هــ على الأرجح 58 سنة فقط»[3].

«ولمعترض أن يقول هناك ظواهر من قبيل المعجزات الخارقة للعادة مروية عن بعض الصّحابة. من ذلك ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ ﴾، وما روي بشأن "الإسراء والمعراج". وهذه أمور ناقشها القدماء من العلماء والمفسّرين، والآراء فيها مختلفة، وهي كلّها تراث لنا، ومن حقّنا، بل من واجبنا أن نختار منها ما لا يتعارض مع الفهم الذي ينسجم مع مبادئ العقل ومعطيات العلم في عصرنا»[4].

«أمّا نحن فنرى أنّ عدم نــزول آيات أخرى تؤكد "انشقاق القمر" دليل على أنّ ما حدث لم يكن من قبيل "خرق العادة"»[5].

---

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 53.

(2) شبرنغر، ص 138.

(3) تاريخ القرآن، ص 108.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 188.

(5) نفسه، ص 189.

«هناك شبهة أخرى تتعلّق بأحد شروط رواية الحديث وهي البلوغ. كان ابن عبّاس طفلا عمره ما بين العاشرة والخامس عشرة يوم توفيّ النبـــيّ عليه السلام. (...) والسّؤال الذي يفرض نفسه هو: هل كان بالغا يوم سمعه، خصوصا ويروى عنه هو نفسه أنه قال: «مات النبـــيّ وعمري عشر سنين» ومعلوم أنّ سنّ البلوغ هي ما بين السّابعة والثّامنة عشر»[1].

«سورة الإسراء 1/17 تتعلّق بإسراء محمّد من مكّة إلى بيت المقدس، ويعتبره التّفسير التّقليدي معجزة، ما لا يتوافق مع كون النبـــيّ (مثلا في سورة الرعد، 13/ 45-44) رفض اجتراح المعجزات صراحة في مواضع كثيرة من القرآن، معلناً أنّه نذير وبشير فقط. لهذا ينبغي لنا أن نفترض أنّ محمداً أراد أن يروي حلماً وحسب»[2].

نفي المعجزات

«وواضح أنّنا هنا أمام إغلاق نهائيّ لمسألة إمكانيّة تخصيص خاتم النبيّين والمرسلين بمعجزة من جنس ما طالبت به قريش، لقد قرّرت الآية ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥١ ﴾[3]، إنّ القرآن كاف وحده كمعجزة للنبـــيّ ﷺ، ثم أنهت الجدل في الموضوع بأن خاطبت النبـــيّ: ﴿ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ۝٤٣ ﴾[4]»[5].

«الآية 51/52 ترتبط بانتظام بالآلهة المكّية اللاّت والعزّى ومناة، وقد أراد النبـــيّ في إحدى ساعات الضّعف أن يجيز استمرار تكريمها»[6].

---

(1) مواقف 69، ص 29.

(2) مقدمة الترجمة العربية، ص 120-121.

(3) سورة العنكبوت، 50/29-51.

(4) سورة الرعد، 43/13.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 188.

(6) مقدّمة الترجمة العربية، ص 193.

اتّهام النبيّ ﷺ بالميل إلى التّنازل

«وتمرّ على النبـــيّ لحظات تغلب على نفسه فيها الرّغبة في استمالة قريش، فيخطر بباله أحيانا القيام ببعض التّنازل من أجل تحقيق هذا الغرض، ويأتي القرآن لينبّه الرّسول، بخطاب لا يخلو من مؤاخذة وعتاب، إلى أنّ عليه أن يثبت ولا يضعف ولا يساوم»[1].

صعوبة وظنّية ترتيب النّزول

«هكذا نستطيع إعداد ترتيب زمنيّ للسّور المدنيّة، يحتوي على عناصر أكيدة، يبقى بالطّبع الكثير ممّا هو غير مؤكّد. فبعض المقاطع لا يمكن تحديد زمن نشوئها إلاّ على وجه التّقريب. أمّا بعض الآيات الأخرى فيمكننا أن نقول فقط إنّها نشأت في الفترة المدنيّة إجمالاً»[2].

«وإذا كان من الممكن أخذ هذا التّبرير بعين الاعتبار عندما يتعلّق الأمر بآخر ما نـــزل، فمن الصّعب تماماً إضفاء مقدار كاف من الصدقيّة والصّحة على اللّوائح التي تمدّنا بجميع سور القرآن مرتّبةً حسب النّزول. خصوصاً وقد رأينا كم كان الاختلاف بينهم كبيرا حول تمييز السّور المكّية من المدنيّة»[3].

إنكار أن يكون لعيسى عليه السّلام كتاب منـــزّل

«ونظرا إلى أنّ يسوع لم يترك كتابات موحاة ولا من نوع آخر، لم يكن للمسيحيّة الحديثة أوّلا، كتاب مقدّس، بل كان عليها أن تكتفي بكتب المجمع اليهوديّ الذي ولدت في حضنه»[4].

«فمن المؤكّد عندهم [أي مؤرخو الدّين المسيحيّ في الغرب] أنّ عيسى لم يترك كتاباً منـــزّلاً يضمّ كلام الله على غرار القرآن»[5].

---

(1) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 109.

(2) مقدّمة الترجمة العربية، ص 155.

(3) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 239.

(4) مقدمة التّرجمة العربية، ص 342.

(5) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 39.

«وقد صاغ [أي هنري لامنس] رأيه في النّقاط التالية:

1. يقدّم القرآن الأساس التّاريخي الوحيد للسّيرة.
2. لا تقدّم الرّواية تكملة لذلك، بل تطويرا مشكوكا فيه.......»[1].

إنكار المعجزات

«إذا كان القرآن لا يحتاج إلى معجزة من خارجه تؤيّد صدقه وكونه منـــزّلاً من عند الله، بل هو نفسُه يحمل معه برهان إعجازه، كما قرّرنا قبل (فقرة 4-أ) فما القول في "انشقاق القمر" و"الإسراء والمعراج"، وأمور أخرى يذكرها الرواة؟

نحن نؤكّد فعلاً أنّ الشّيء الوحيد، الذي يفهم من القرآن بأكمله أنّه معجزة خاصة بالنبـــيّ محمد ﷺ، هو القرآن لا غير، فالقرآن يكفي ذاته في هذا الشّأن»[2].

التّشكيك في أكثر رواة الحديث من الصّحابة

«رغم أنّ نشاط الواضعين كابن عباس وأبـــي هريرة أثّر كثيراً، إلاّ أنّ السنّة ضمّت الصّحيح أكثر من الخاطئ، وهي - القرآن والوثائق - أوثق مصدر تاريخيّ»[3].

«أمّا أبو هريرة الذي يُنسب إليه كمّ هائل من الأحاديث فهو لم يدخل الإسلام إلاّ قبل وفاة النبـــيّ بنحو أربع سنوات. لقد اشتهر بهذا الاسم حتى لا يكاد يُعرف له اسم آخر مع أنّه من أكثر رواة الحديث، ومع أنّ المحدّثين من أكثر النّاس تدقيقا في الأسماء فإنّهم لم يتّفقوا على الاسم الحقيقيّ لأبـــي هريرة»[4].

---

(1) مقدمة الترجمة العربية، ص 413.

(2) مدخل إلى القرآن الكريم، ص 187.

(3) مقدمة الترجمة العربية، ص 410.

(4) مواقف 69، ص 10.

الملحق رقم 2

كتب التفاسير

أ - التفسير بالمأثور

ب - التفسير بالرأي

أ. أشهر ما دوّن من كتب التّفسير بالمأثور، وخصائص هذه الكتب:

1. جامع البيان في تفسير القرآن: لابن جرير الطبري.
2. بحر العلم: لأبـــي اللّيث السّمرقندي.
3. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبـــي إسحاق الثّعلبـــي.
4. معالم التّنـــزيل: لأبـــي محمد الحسين البغوي.
5. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي.
6. تفسير القرآن العظيم: لأبـــي الفداء الحافظ ابن كثير.
7. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثّعالبـــي.
8. الدّرّ المنثور في التّفسير المأثور: لجلال الدّين السّيوطي.

وسنتكلّم على كلّ واحد منها بحسب هذا التّرتيب فنقول وبالله التوفّيق.

1 - جامع البيان في تفسير القرآن (للطبري):

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطّبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق صاحب التّصانيف المشهورة، وهو من أهل طبرستان، ولد بها سنة 224هـــ (أربع وعشرين ومائتين من الهجرة)، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة 236هـــ (ستّ

وثلاثين ومائتين)، وطوف في الأقاليم، فسمع بمصر والشّام والعراق ثمّ ألقى عصاه واستقرّ ببغداد، وبقي بها إلى أن مات سنة 310هـ)، عشر وثلاثمائة من الهجرة.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقدم التّفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأوّل عند المفسّرين الذين عنوا بالتّفسير النّقلي، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعاً غير قليل الأهمّية من مراجع التّفسير العقليّ، نظرا لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، ترجيحا يعتمد على النّظر العقليّ والبحث الحرّ الدّقيق ويقع تفسير ابن جرير في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقودا ولا وجود له، ثمّ قدّر الله له الظّهور والتّداول، فكانت مفاجأة سارّة للأوساط العلميّة في الشّرق والغرب أن وجدت في حيازة أمير (حائل) الأمير حمود بن الأمير عبد الرشيد من أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طبع عليها الكتاب من زمن قريب فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنيّة في التّفسير المأثور[1].

2 - بحر العلوم للسّمرقندي:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو أبو اللّيث، نصر بن محمد بن إبراهيم السّمرقندي الفقيه الحنفي، المعروف بإمام الهدى، تفقّه على أبـي جعفر الهندواني، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتّصانيف المشهورة، ومن أهمّ تصانيفه تفسير القرآن المسمّى "بحر العلوم" والمعروف بتفسير أبـي اللّيث السّمرقندي، وهو ما نحن بصدده الآن، وكتاب النّوازل في الفقه، وخزانة الفقه في مجلّد، وتنبيه الغافلين، والبستان وكانت وفاته رحمه الله سنة 373هـ (ثلاث وسبعين وثلاثمائة) وقيل سنة 375هـ (خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة)[2].

---

(1) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، ص 86.

(2) انظر طبقات المفسرين للداودي، ص 327.

*** التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

قال في كشف الظّنون: «تفسير أبـــي اللّيث، نصر بن محمد الفقيه السّمرقندي الحنفي، المتوفّى سنة 375هـــ (خمس وسبعين وثلاثمائة) وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرّج أحاديثه الشّيخ زين الدّين قاسم بن قطلوبن الحنفي سنة 854هـــ (أربع وخمسين وثمانمائة)»[1].

وهذا التّفسير مخطوط في ثلاثة مجلّدات كبار، موجود بدار الكتب المصريّة، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر واحدة في مجلّدين والأخرى في ثلاثة مجلّدات.

3 - الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثّعلبي:

*** التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:**

مؤلّف هذا التّفسير هو ابن إسحاق أحمد بن إبراهيم الثّعلبـــي النّيسابوري المقرئ، كان حافظاً واعظاً، رأساً في التّفسير والعربيّة، متين الدّيانة، قال ابن خلكان: «كان أوحد زمانه في علم التّفسير، وصنّف التّفسير الكبير الذي فاق غيره من التّفاسير»[2]. وقال ياقوت في "معجم الأدباء": «أبو إسحاق الثعلبـــي، المقرئ المفسّر، الواعظ، الأديب، الثّقة، الحافظ، صاحب التّصانيف الجليلة، من التّفسير الحاوي أنواع الفرائد من المعاني والإشارات، وكلمات أرباب الحقائق، ووجوه الإعراب والقراءات...»[3]. وله من المؤلّفات كتاب العرائس في قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وله غير ذلك من المؤلّفات، ونقل السّمعاني عن بعض العلماء أنّه يقال له "الثّعلبـــي" و"الثّعالبـــي"، وهو لقب له وليس بنسب. وذكره عبد الغفّار بن إسماعيل الفارسي في كتاب "سياق تاريخ نيسابور" وأثنى عليه وقال: هو صحيح النّقل موثوق به. حدَّث عن أبـــي طاهر بن خزيمة والإمام أبـــي بكر بن مهران المقرئ، وعنه أخذ أبو الحسن الواحدي التّفسير وأثنى عليه، وكان كثير الحديث كثير الشّيوخ. ولكن هناك من العلماء من يرى أنّه لا يوثق به، ولا يصحّ

---

(1) كشف الظنون، 234/1.

(2) وفيات الأعيان، 37/1-38.

(3) معجم الأدباء، 37/5.

نقله، وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام على تفسيره. هذا.. وقد توفّي الثّعلبـــي رحمه الله سنة 427هـــ/سبع وعشرين وأربعمائة، فرحمه الله وأرضاه[1].

*** التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

ألقى مؤلّف هذا التّفسير ضوءا عليه في مقدّمته، وأوضح فيها منهجه وطريقته التي سلكها فيه فذكر أوّلا اختلافه منذ الصّغر إلى العلماء واجتهاده في الاقتباس من علم التّفسير الذي هو أساس الدّين ورأس العلوم الشّرعيّة، ومواصلته في ظلام اللّيل بضوء الصّبّاح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتّى رزقه الله ما عرف به الحقّ من الباطل، والمفضول من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنّة والحجّة من الشّبهة، وظهر له أنّ المصنّفين في تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة.

4 - معالم التّنزيل للبغوي:

*** التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:**

مؤلّف "معالم التّنـــزيل" هو أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء[2] البغوي[3] الفقيه، الشافعي، المحدّث، المفسّر، الملقّب بمحيي السنّة وركن الدّين، تفقّه البغوي على القاضي حسين وسمع الحديث منه كان تقيّا، ورعاً، زاهداً، قانعاً، إذا ألقى الدرس لا يلقيه إلا على طهارة وإذا أكل لا يأكل إلاّ الخبز وحده ثمّ عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزّيت.

توفّي رحمه الله في شوال سنة 510هـــ (عشرون وخمسمائة من الهجرة)، بـــ "مروروز"، وقد جاوز الثّمانين، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني.

---

(1) يراجع في ترجمته، معجم الأدباء، 36/5-38، ووفيات الأعيان، ص 22، وشذرات الذهب، 230/2-231.

(2) الفراء نسبة إلى عمل الفراء وبيعها.

(3) البغوي نسبة إلى بلدة بخرسان بين مرو وهراة يقال لها بغ، وبغشون وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل. قاله السمعاني في كتاب الأنساب.

* التّعريف بمعالم التّنــزيل وطريقة مؤلّفه فيه:

قال في كشف الظّنون[1]: «معالم التّنــزيل في التّفسير للإمام محيي السنّة، أبـــي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة 516 (ستّ عشرة وخمسمائة)[2]، وهو كتاب متوسّط نقل فيه عن مفسّري الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، واختصره الشّيخ تاج الدّين أبو نصير عبد الوهاب بن محمد الحسيني المتوفّى سنة 85هـــ (خمس وسبعين وثمانمائة هـــ)».

5 – المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي المغربـــي الغرناطي. وُلي القضاء بمدينة المرية بالأندلس ولما تولّى توخّى الحقّ وعدل في الحكم وأعزّ الخطّة ويقال: إنّه قصد مدرسة بالمغرب ليتولّى قضاءها، فصُدَّ عن دخولها، وصُرف منها إلى الرّقة بالمغرب واعتدي عليه رحمه الله وكان مولده سنة (إحدى وثمانين وأربعمائة 481هـــ)، توفّي بالرّقة سنة 546هـــ (ستّ وأربعين وخمس مائة من الهجرة)، وقيل غير ذلك[3].

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمّى بـــ "المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تفسير له قيمته العالية بين كتب التّفسير وعند جميع المفسّرين، وذلك راجع إلى أنّ مؤلّفه

---

(1) 285/2.

(2) هكذا قال، والصحيح ما تقدم، وكثيرا ما يخطئ صاحب كشف الظنون في تعيين التواريخ.

(3) اختصرنا هنا على ما ذكره أبو حيّان في البحر المحيط، 9/1، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف في ذكر نسبه كثيراً، ففي "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" عبد الحق غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف تمام بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربـــي، يكنّى أبو محمد بن ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس خيلان من مضر/هـــ، وفي "بغية الوعاة في طبقات النحاة": عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، وقيل عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي صاحب التّفسير الإمام أبو محمد/هـــ. وفي كشف الظنون عند التّعريف بكتاب المحرر الوجير: أبو محمد عبد الحق بن أبـــي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي، وفيه أيضا: أبو محمد عبد الله بن عبد الحق/هـــ.

أضفى عليه من روحه العلميّة الفياضة ما أكسبه دقّة ورواجاً وقبولاً. وقد لخّصه – كما يقول ابن خلدون في مقدّمته – من كتب التّفاسير كلّها – أي تفاسير المنقول – وتحرّى ما هو أقرب إلى الصّحة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى.[1]

6 – تفسير القرآن الكريم لابن كثير:

* التّعريف بمؤلّف هذا الكتاب:

مؤلّف هذا التّفسير هو الإمام الجليل الحافظ عماد الدّين أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثمّ الدمشقي، الفقيه الشّافعي، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشّحبة، والآمدي، وابن عساكر، وغيرهم كما لازم المزّي وقرأ عليه "تهذيب الكمال" وصاهره على ابنته وأخذ عن ابن تيمية، وفُتِن بحبّه وامتحن بسببه وذكر ابن قاضي شهبة في طبقاته: أنّه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه واتّباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطّلاق وامتحن بسبب ذلك وأوذي.

وقال الدّاودي في "طبقات المفسّرين": «كان قدوة العلماء والحفّاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ وُلي مشيخة أمّ الصالح بعد موت الذّهبي – وبعد موت السّبكي مشيخة الحديث الأشرفية مدّة يسيرة ثمّ أخذت منه» هـ[2].

وكان مولده سنة 700هـ (سبعمائة) أو بعدها بقليل وتوفّي في شعبان سنة 774هـ (أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة)، ودفن بمقبرة الصّوفية عند شيخه ابن تيمية وكان قد كُفّ بصره من آخر عمره رحمه الله رحمة واسعة.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دوّن في التّفسير المأثور، ويعتبر في هذه النّاحية الكتاب الثّاني بعد كتاب ابن جرير اعتنى فيه مؤلّفه بالرّواية عن مفسّري السّلف، ففسّر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عمّا

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص 491.

(2) طبقات المفسرين للداودي، ص 327.

يحتاج إليه جَرحا وتعديلا وقد طبع هذا التّفسير مع معالم التّفسير للبغوي، ثمّ طبع مستقلاً في أربعة أجزاء كبار.[1]

7 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبـــي:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف "الجواهر الحسان"، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثّعالبـــي، الجزائري، المغربـــي، المالكي، الإمام الحجّة، العالم العامل الزّاهد الورع، ولي الله الصّالح العارف بالله. كان من أولياء الله المعرضين عن الدّنيا وأهلها. ومن خيار عباد الله الصّالحين، قال ابن سلامة البكري: «كان شيخنا الثّعالبـــي، رجلا صالحا، زاهداً، عالماً، عارفاً، وليّاً من أكابر الأولياء».

وبالجملة فقد اتّفق النّاس على صلاحه وإمامته، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدّين والصّلاح، كالإمام الأبـــي، والوليّ العراقي وغيرهما وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه، وبيّن أنّه رحل من الجزائر لطلب العلم في آخر القرن الثّامن فدخل بجاية، ثمّ تونس، ثمّ رحل منها إلى مصر، ثمّ رجع إلى تونس، ويقول هو: «لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلّمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعاً منهم وإنصافاً واعترافاً بالحقّ وكان بعض المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق: أنت آية في علم الحديث وذكر كلّ شيوخه منهم في تلك البلاد».

وكان الثّعالبـــي إماماً علاّمة مصنّفاً، خلّف للنّاس كتبا كثيرة نافعة، منها "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" وهو التّفسير الذي نحن بصدده وكتاب "الذّهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز" و"تحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن"، وكتاب "جامع الأمّهات في أحكام العبادات"، وغير ذلك من الكتب النّافعة في نواح علميّة مختلفة، وكانت وفاته سنة 876هـــ (ستّ وسبعين وثمانمائة من الهجرة)، أو في أواخر التي قبلها، عن نحو تسعين سنة ودفن في مدينة الجزائر، فرحمه الله ورضي عنه[2].

---

(1) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيرا بعد أن جرّده من الأسانيد.

(2) أنظر ترجمته في الضوء اللامع، 152/4، وفي نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، ص 173-175.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامّة واضحة عن هذا التّفسير من كلام مؤلّفه نفسه الذي ذكره في مقدّمته وخاتمته. ويقول الثّعالبـــي رحمه الله في مقدّمة تفسيره بعد حمد الله والصّلاة والسّلام على رسول الله: «فإنّي قد جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقرّ الله به عيني وعينك في الدّارين بحمد الله المهمّ ممّا اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمّة، من غيره من كتب الأئمّة، وثقات أعلام هذه الأمّة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلاّ وهو لإمام مشهور بالدّين ومعدود في المحقّقين، وكلّ من نقلت عنه من المفسّرين شيئا فمن تآليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عوّلت، و لم أنقل شيئا من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزّلل، وإنّما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردت بنقله عن الطبري، فمن اختصار الشّيخ أبـــي عبد الله محمد بن عبد الله ابن أحمد اللّخمي النّحوي لتفسير الطبري نقلت، لأنّه اعتنى بتهذيبه».

8 – الدّرّ المنثور في التّفسير المأثور للسّيوطي:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو الحافظ جلال الدّين أبو الفضل عبد الرّحمن بن أبـــي بكر بن محمد السيوطي الشافعي المسند المحقّق، صاحب المؤلّفات الفائقة النّافعة، ولد في رجب سنة 849 (تسع وأربعين وثمانمائة)، توفّي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرّره في وظيفة الشّبخونية ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيرا من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدّهم تلميذه الدّاودي فبلغ بهم واحداً وخمسين، كما عَدَّ مؤلّفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمسمائة مؤلّف وشهرة مؤلّفاته تغني عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً ورزقت قبول النّاس. وكان السيوطي – رحمه الله – آية في سرعة التّأليف حتى قال تلميذه الدّاودي: «عاينت الشّيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً».

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجالا، وغريبا ومتنا وسندا واستنباطا للأحكام، ولقد أخبر عن نفسه أنّه يحفظ مائتي ألف حديث، قال: «لو

وجدت أكثر لحفظت»، ولمّا بلغ الأربعين سنة تجرّد للعبادة، وانقطع إلى الله تعالى، وأعرض عن الدّنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتّدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلّف سماه بالتّنفيس، وأقام في روضة المقياس ولم يتحوّل عنها إلى أن مات، وله مناقب وكرامات كثيرة، وله شعر كثير جيّد أغلبه في الفوائد توفّي سنة 911هـ (إحدى عشرة وتسعمائة) في منـزله بروضة المقياس، فرضي الله عنه وأرضاه[1].

*** التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

عرّف الجلال السّيوطي نفسه بهذا التّفسير، وبين لنا الحامل له على تأليفه وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب "الإتقان" له وما ذكره في مقدّمة "الدّرّ المنثور" نفسه، فقال في آخر الإتقان، 183/2: «وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبـيّ ﷺ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تمّ ولله الحمد في أربعة مجلّدات، وسمّيته "ترجمان القرآن"» هـ.

ب - التّفسير بالرّأي:

أهمّ كتب التّفسير بالرّأي:

1. مفاتيح الغيب: للفخر الرّازي.
2. أنوار التّنـزيل وأسرار التّأويل: للبيضاوي.
3. مدارك التّنـزيل وحقائق التّأويل: للنّسفي.
4. لباب التّأويل في معاني التّنـزيل: للخازن.
5. البحر المحيط: لأبـي حيان.
6. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: للنّيسابوري.
7. تفسير الجلالين: للجلال المحلّى والجلال السّيوطي.
8. السّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم: للخطيب الشّربيني.
9. إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبـي السعود.
10. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: للألوسي.

---

(1) أنظر ترجمته في شذرات الذهب، 51/8-55.

1 – مفاتيح الغيب للرازي:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير، هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقّب بفخر الدّين والمعروف بابن الخطيب الشّافعي المولود سنة 544هـ (أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة)، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلّم زمانه، جمع كثيرا من العلم ونبغ فيه، فكان إماماً في التّفسير والكلام والعلوم العقليّة، وعلوم اللّغة، ولقد أكسبه نبوغه العلميّ شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدّون إليه الرّحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدّين المعروف بخطيب الرّي، وعن الكمال السّمعاني، والمجد الجبلي، وكثير من العلماء الذين عاصرهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلميّة شهرة كبيرة في الوعظ حتى قيل إنّه كان يعظ باللّسان العربيّ واللّسان العجميّ وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خلّف رحمه الله للنّاس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التّصانيف في البلاد، ورزق فيها الحظوة الواسعة والسّعادة العظيمة، إذ أنّ النّاس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدّمين. ومن أهمّ هذه المصنّفات: تفسيره الكبير المسمّى بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصدده الآن، وله تفسير سورة الفاتحة في مجلّد واحد، ولعلّه هو الموجود بأوّل تفسيره "مفاتيح الغيب" وله في علم الكلام: "المطالب العالية" وكتاب "البيان والبرهان في الرّدّ على أهل الزّيغ والطّغيان" وله في أصول الفقه: "المحصول"، وفي الحكمة: "الملخّص"، و"شرح الإشارات" لابن سينا، و"شرح عيون الحكمة"، وفي الطلسمات: "السّرّ المكنون"، ويقال: إنّه شرح المفصّل في النّحو للزّمخشري، وشرح الوجيز في الفقه للغزالي...، وغير هذا من مصنّفاته، التي يتجلّى فيها علم الرّجل الواسع الغزير هذا وقد كانت وفاة الّرازي – رحمه الله – سنة 606هـ (ستّ وستّمائة من الهجرة)، بالرّي ويقال في سبب وفاته: إنّه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة، فكان ينال منهم وينالون منه سبّا وتكفيراً وأخيراً سمّوه فمات على إثر ذلك واستراحوا منه[1].

(1) أنظر وفيات الأعيان، 265/2– 268، وشذرات الذهب، 21/5.

* **التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

يقع هذا التّفسير في ثماني مجلّدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويقول ابن قاضي شهبة: «إنّه - أي الفخر الرّازي - لم يتمّه»[1] كما يقول ذلك ابن خلكان في وفيات الأعيان[2]، إذن فمن الذي أكمل هذا التّفسير وإلى أيّ موضع من القرآن وصل الفخر الرّازي في تفسيره؟

الحقّ أنّ هذه مشكلة لم نوفّق إلى حلّها حلاً حاسماً، لتضارب أقوال العلماء في هذا الموضوع، فابن حجر العسقلاني، في كتابه "الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة"، يقول: «الذي أكمل تفسير فخر الدّين الرّازي، هو أحمد بن محمد أبـي الحزم مكّى نجم الدّين المخزومي القمولي، مات سنة 727هـ/(سبع وعشرين وسبعمائة من الهجرة)، وهو مصريّ»[3]

وصاحب "كشف الظّنون" يقول: «وصنّف الشّيخ نجم الدّين أحمد بن محمد القمولي تكملة له، وتوفّي سنة 727هـ، وقاضي القضاة شهاب الدّين بن خليل الفوي الدمشقي، كمل ما نقص منه أيضا وتوفّي سنة 639هـ/(تسع وثلاثين وستمائة)»[4].

2 - أنوار التّنــزيل وأسرار التّأويل للبيضاوي:

* **التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:**

مؤلّف هذا التّفسير، هو قاضي القضاة، ناصر الدّين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، البيضاوي الشّافعي، وهو من بلاد فارس، قال ابن قاضي شهبة في طبقاته: «صاحب المصنّفات وعالم أذربيجان، وشيخ تلك النّاحية، وُلي قضاء شيراز»، وقال السّبكي: «كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً، صالحاً متعبّداً»، وقال ابن حبيب: «تكلّم كلّ من الأئمة بالثّناء على مصنّفاته ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرّر لكفاه». وُلي القضاء بشيراز، وتوفّي بمدينة تبريز، قال السّبكي

---

(1) شذرات الذهب، 21/5.

(2) 267/2.

(3) الدرر الكامنة، 304/1.

(4) كشف الظنون، 299/2.

والأسنوي: سنة 691هـ/(إحدى وتسعين وستّمائة)، وقال ابن كثير وغيره: سنة 685هـ/(خمس وثمانين وستّمائة)، ومن أهمّ مصنّفاته: كتاب المنهاج وشرحه في أصول الفقه، وكتاب الطوالع في أصول الدّين، وأنوار التّنـــزيل وأسرار التّأويل في التّفسير، وهو ما نحن بصدده الآن. وهذه الكتب الثّلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولا بين أهل العلم.[1]

*** التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

تفسير العلاّمة البيضاوي، تفسير متوسّط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التّفسير والتّأويل، على مقتضى قواعد اللّغة العربيّة، وقرّر فيه الأدلّة على أصول أهل السنّة.

وقد اختصر البيضاوي تفسيره من الكشّاف للزّمخشري، ولكنّه ترك ما فيه من اعتزالات، وإن كان أحيانا يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشّاف ومن ذلك أنّه عندما فسّر قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴿٢٧٥﴾ ﴾[2].. الآية وجدناه يقول: «إلا قياماً كقيام المصروع، وهو وارد على ما يزعمون إنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع» ثمّ يفسّر المسّ بالجنون ويقول: «وهذا أيضا من زعمهم أنّ الجنيّ يمسّ الرّجل فيختلط عقله»[3].

3 – مدارك التّنــزيل وحقائق التّأويل للنّسفي:

*** التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:**

مؤلّف هذا التّفسير، هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النّسفي[4] الحنفي، أحد الزّهاد المتأخّرين، والأئمّة المعتبرين كان إماماً كاملا عديم النّظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، بصيراً بكتاب الله تعالى، وهو صاحب التّصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه والأصول وغيرهما فمن مؤلّفاته، "متن الوافي" في الفروع، وشرحه الكافي، و"كنـــز الدّقائق" في الفقه أيضا،

---

(1) مفاتيح الغيب، 1/2-3

(2) سورة البقرة، 2/275.

(3) 1/267.

(4) كشف الظنون، 1/127-128.

و"المنار" في أصول الفقه و"العمدة" في أصول الدّين و"مدارك التّنـــزيل ودقائق التّأويل"، وهو التّفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه وغير ذلك من المؤلّفات التي تداولها العلماء، وتناولوها دراسة وبحثا، وليس هذا التّراث العلميّ بكثير على رجل تفقّه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء، شمس الأئمّة الكردي وعليه تفقّه، وأحمد بن محمد العتابـــي الذي روى عنه الزّيادات.

وكانت وفاة النسفي – رحمه الله – سنة 701هـــ/(إحدى وسبعمائة من الهجرة)، ودفن ببلدة أيدج[1] فرضي الله عنه وأرضاه[2].

*** التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:**

هذا التّفسير، اختصره النّسفي – رحمه الله – من تفسير البيضاوي ومن الكشّاف للزّمخشري، غير أنّه ترك ما في الكشّاف من الاعتزالات وجرى فيه على مذهب أهل السنّة والجماعة، وهو تفسير وسط بين الطّول والقصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات وضمّنه ما اشتمل عليه الكشّاف من النّكت البلاغيّة والمحسّنات البديعيّة والكشف عن المعاني الدّقيقة الخفيّة وأورد فيه ما أورده الزّمخشري في تفسيره من الأسئلة والأجوبة، ... لا على طريقته من قوله: «فإنْ قيل... قلت» بل جعل ذلك في الغالب كلاماً مدرجاً في ضمن شرحه للآية، كما أنّه لم يقع في ما وقع فيه صاحب الكشّاف من ذكره للأحاديث الموضوعة في فضائل السّور.

4 – لباب التّأويل في معاني التّنزيل للخازن:

*** التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:**

مؤلّف هذا التّفسير هو علاء الدّين، أبو الحسن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحي[3] البغدادي، الشافعي، الصّوفي المعروف بالخازن. اشتهر بذلك لأنّه كان خازن كتب خانقاه بدمشق. ولد ببغداد سنة 678هـــ/(ثمان وسبعين وستّمائة من الهجرة)، وسمع بها من ابن الدّواليبـــي، وقدم دمشق فسمع

(1) قال في القاموس، 177/1، وأيدج كأحمد بكردستان

(2) أنظر ترجمته في الدرر الكامنة، 47/2، وفي الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص 102.

(3) الشيحي بالحاء المهملة، نسبة إلى بلدة ما اسمها شيحة من أعمال حلب.

من القاسم بن مظفر ووزيرة بنت عمر، واشتغل بالعلم كثيراً. قال ابن قاضي شهبة: «كان من أهل العلم، جمع وألّف وحدّث ببعض مصنّفاته». وقد خلّف رحمه الله كتبا جمّة في فنون مختلفة فمن ذلك: "لباب التّأويل في معاني التّنـــزيل"، وهو التّفسير الذي نريد الكلام عنه، و"شرح عمدة الأحكام"، و"مقبول المنقول" في عشر مجلّدات جمع فيه بين مسندي الشّافعي وأحمد والكتب السّتّة والموطّأ وسنن الدّارقطني، ورتّبه على الأبواب، وجمع سيرة نبويّة مطوّلة، وكان رحمه الله صوفيّا حسن السّمت بشوش الوجه، كثير التودّد للنّاس. توفّي سنة 741هـــ (إحدى وأربعين وسبعمائة من الهجرة)، بمدينة حلب فرحمه الله رحمة واسعة[1].

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

هذا التّفسير اختصره مؤلّفه من معالم التّنـــزيل للبغوي، وضمّ إلى ذلك ما نقله ولخّصه من تفاسير ما تقدّم عليه، وليس فيه كما يقول سوى النّقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنّب التّطويل والإسهاب.

وهو مكثر من رواية التّفسير المأثور إلى حدّ ما، معنى بتقرير الأحكام وأدلّتها، مملوء بالأخبار التّاريخية، والقصص الإسرائيليّة ممّا لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصّحيح والعقل السّليم.

5 - البحر المحيط لابن حيان:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو أثير الدّين، أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الأندلسي، الغرناطي، الحياني الشهير بأبـــي حيان المولود سنة 654هـــ/(أربع وخمسين وستّمائة من الهجرة).

كان رحمه الله، ملمّا بالقراءات صحيحها وشاذّها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحقّ بن علي أفراداً وجمعاً، ثمّ على الخطيب أبـــي جعفر بن الطباع، ثمّ على الحافظ أبـــي علي بن أبـــي الأحوص بمالقه، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وإفريقية، ثمّ قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن علي

---

(1) أنظر ترجمته في الدرر الكامنة، 3/97-98، وفي طبقات المفسّرين للداودي، ص 178، وفي شذرات الذهب، 6/131.

المريوطي، وبمصر على أبـــي طاهر اسماعيل بن عبد الله المليحي ولازم بها الشّيخ بهاء الدّين بن النّحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب. قال أبو حيان «وعدّة من أخذت عنه أربعمائة وخمسون شخصا وأمّا من أجازني فكثير جدًّا» وقال الصّفدي: «لم أره قطّ إلاّ يسمع أو يشتغل أو يكتب، او ينظر في كتاب، ولم أره على غير ذلك».

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

يقع هذا التّفسير في ثمان مجلّدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ومعتبر عندهم المرجع الأوّل والأهمّ لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم، إذ أنّ النّاحية النّحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلّف إذ يتكلّم على هذه النّاحية، فهو فارس حلبتها، غير أنّه - والحقّ يقال - قد أكثر من مسائل النّحو في كتابه، مع توسّعه في مسائل الخلاف بين النّحويّين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النّحو منه إلى كتب التّفسير.

6 - غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو الإمام الشّهير، والعلاّمة الخطير، نظام الدّين بن الحسن بن محمد بن الحسن، الخراساني، النيسابوري، المعروف بالنظام الأعرج، أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور. كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور ملمّاً بالعلوم العقليّة جامعاً لفنون اللّغة العربيّة، له القدم الرّاسخ في صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التّأويل والتّفسير وهو معدود في عداد كبار الحفّاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشّهرة العلميّة الواسعة على جانب كبير من الورع والتّقوى، وعلى مبلغ عظيم من الزّهد والتّصوّف، ويظهر أثر ذلك واضحا جليّا في تفسيره الذي أودع فيه مواجيده الرّوحيّة، وفيوضاته الرّبّانيّة ولقد خلّف رحمه الله للنّاس كتبا مفيدة نافعة ومصنّفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن في فنّ الصّرف للإمام ابن الحاجب، وهو المعروف بشرح النظام، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملّة والدّين الطوسي في علم الهيأة، وهو المسمّى بتوضيح

التّذكرة ورسائل في علم الحساب، وكتاب من أوقات القرآن على حذو ما كتبه السجاوندي المشهور، وأهمّ مصنّفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بـــ "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" وهو ما نحن بصدده الآن، وله مجلّد آخر في لبّ التّأويل نظير تأويل المولى عبد الرزاق القاشاني.

أمّا تاريخ وفاته: فلم نعثر عليه في الكتب التي بين أيدينا، ولكن ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنّات: «إنّه كان من علماء رأس المائة التسعة على قرب من درجة السيد الشريف، والمولى جلال الدّين الدواني وابن حجر العسقلاني، وقرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلّدات تفسيره المذكور صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة»[1].

قال: «ويوجد أيضا بالبال نسبة التشيع إليه في بعض منفات الأصحاب»[2]/هـــ.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

اختصر النّيسابوري تفسيره هذا من التّفسير الكبير للفخر الرّازي، وضمّ إلى ذلك بعض ما جاء في الكشّاف وغيره من التّفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لمحكم كتابه، وضمّنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمّة من الصّحابة والتّابعين.

7 – تفسير الجلالين لجلال الدّين المحلي وجلال الدّين السيوطي:

* التّعريف بمؤلّفي التّفسير:

ألّف هذا التّفسير الإمامان الجليلان، جلال الدّين المحلي، وجلال الدّين السيوطي.

أمّا جلال الدّين السيوطي، فقد سبق التّعريف به عند الكلام على تفسيره المسمّى بالدّرّ المنثور.

---

(1) ويوجد بآخر النسخة التي بأيدينا من تفسير النيسابوري ما نصه: «وجد بآخر بعض النسخ مانصه: علقه مؤلّفه الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابوري ببلاد الهند في دار ممتلكتها بدولة آباد في أوائل صفر سنه 73/سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأوّلين والآخرين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، كما جاء في ترجمة النسابوري. بآخر النسخة أيضا أنّه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية في غرة ربيع الأوّل سنة 511هـــ/إحدى عشرة وسبعمائة، في كشف الظنون عند الكلام على تفسير النيسابوري أنّه توفي سنة 728هـــ.

(2) أنظر ترجمة النيسابوري في آخر تفسيره، وفي روضات الجنات، ص 225–226.

وأمّا جلال الدّين المحلى، فهو جلال الدّين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعي، تفتازاني العرب، الإمام العلاّمة قال في حسن المحاضرة: «ولد بمصر سنة 791هـ (إحدى وتسعين وسبعمائة)، واشتغل وبرع في الفنون فقها، وكلاما وأصلا، ونحواً، ومنطقا، وغيرها. وأخذ من البدر محمود الأقصرائي والبرهان البيجوري، والشمس البساطي، والعلاء البخاري، وغيرهم. وكان علاّمة آية في الذّكاء والفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه، إنّ ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه إنّ فهمه لا يقبل الخطأ، ولم يكن يقدر على الحفظ».

وكان غرّة عصره في سلوك طريق السّلف، على مبلغ عظيم من الصّلاح والورع، آمرا بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه في الحقّ لومة لائم، فكان يواجه بالحقّ أكابر الظّلمة والحكّام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم ولا يأذن لهم في الدّخول عليه، وكان حديد الطّبع لا يراعي أحداً في القول وقد عُرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، وولي تدريس الفقه بالمؤيدية والبرقوقية، وسمع من جماعة، وكان مع هذا متقشّفاً في معيشته يكسب بالتّجارة، وقد ألّف كتباً كثيرة تُشدّ إليها الرّحال، وهي غاية في الاختصار، والتّحرير والتّنقيح وسلامة العبارة وحسن المزج والحلّ، وقد أقبل النّاس على مؤلّفاته وتلقّوها بالقبول، وتداولوها في دراساتهم، فمن مؤلّفاته: "شرح جمع الجوامع" في الأصول و"شرح المنهاج" في فقه الشّافعيّة و"شرح الورقات" في الأصول، ومنها هذا التّفسير الذي نحن بصدده.

توفّي رحمه الله في أول يوم من سنة 864هـ (أربع وستّين وثمانمائة للهجرة)[1].

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفيه فيه:

اشترك في هذا التّفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان جلال الدّين المحلى وجلال الدّين السيوطي.

أمّا جلال الدّين المحلى، فقد ابتدأ تفسيره من أوّل الكهف إلى آخر سورة النّاس، ثمّ ابتدأ بتفسير الفاتحة وبعد أن أتمّها اختارته المنية فلم يفسّر ما بعدها.

---

(1) أنظر ترجمته في شذرات الذهب، 7/303-304، وطبقات المفسّرين للمودودي، ص 219-220.

وأمّا جلال الدّين السيوطي، فقد جاء بعد الجلال المحلى فكمّل تفسيره فابتدأ بتفسير سورة البقرة، وانتهى عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسيره الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلى لتكون ملحقة به.

هذا هو الواقع، ولا أظنّ صاحب كشف الظّنون مصيباً حيث يقول عند الكلام على تفسير الجلالين ما نصّه «تفسير الجلالين من أوّله إلى آخر سورة الإسراء للعلاّمة جلال الدّين محمد بن أحمد المحلى الشّافعي المتوفّى سنة 864هـ/(أربع وستّين وثمانمائة)، ولّما مات كمّله الشّيخ المتبحّر جلال الدّين عبد الرحمن بن أبـي بكر السيوطي المتوفى سنة 911هـ/(إحدى عشرة وتسعمائة)... وحيث يقول بعد ذلك بقليل: وكان المحلى لم يفسّر الفاتحة وفسّرها السيوطي تفسيرا مناسباً»[1].

8 - السّراج المنير.. في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير للخطيب الشّربيني:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو الإمام العلاّمة شمس الدّين، محمد بن محمد الشربيني، القاهري الشّافعي الخطيب، تلقّى العلم عن كثير من مشايخ عصره فمنهم الشّيخ أحمد البرلسي، والنور المحلى، والبدر المشهدي، والشهاب الرملي، وغيرهم ولما رآه أشياخه أهلا للفتوى والتّدريس أجازوه بها فدرّس وأفتى في حياتهم، وانتفع به خلائق لايحصون.

ولقد كان رحمه الله على جانب عظيم من الصّلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر على ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزّهد والورع وكثرة التّنسك والعبادة، وكان من عادته أن يعتكف من أوّل رمضان فلا يخرج من الجامع إلاّ بعد صلاة العيد، وكان إذا حجّ لا يركب إلاّ بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكترث بأشغال الدّنيا، وعلى الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالى وحجّة من حججه على خلقه، توفّي في عصر يوم الخميس ثان شعبان سنة 977هـ/(سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة).

---

(1) كشف الظنون، 236/1.

ومن أهمّ مؤلّفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب "التّنبيه"، وهما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكرياء وأقبل النّاس على قراءتهما وكتابتهما في حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالى، وهو الذي نحن بصدده الآن.(1)

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

ذكر مؤلّف هذا الكتاب في مقدّمته: إنّ أئمّة السّلف ألّفوا في التّفسير كتبا، كلّ على قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنّه خطر له أن يقتفي أثرهم، ويسلك طريقهم، ولكنّه تردّد في ذلك مدّة من الزّمن، مخافة أنْ يدخل تحت الوعيد الوارد في حقّ من فسّر القرآن برأيه أو بغير علم، ثمّ ذكر أنّه استخار الله تعالى في حضرته، بعد أن صلّى ركعتين في روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسّره له، فشرح الله له صدره، ولمّا رجع من سفره، كتم ذلك في سرّه حتى قال له شخص من أصحابه إنّه رأى في المنام أنّ النبـــيّ ﷺ أو الشّافعي يقول: قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن وذكر المؤلّف أنّه لم يمض عليه إلاّ القليل حتى قرّر في وظيفة مشيخة تفسير في البيمارستان، وذكر أنّ جماعة من أصحابه ممّن لهم شغف بالعلم، طلب منه بعد فراغه من شرح منهاج الطّالبين، أن يجعل لهم تفسيراً وسيطا بين الطّويل المملّ والقصير المخلّ، فأجابهم إلى ذلك، متمثّلاً وصية الرّسول ﷺ فيهم حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إنّ رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقّهون في الدّين فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا» ومقتدياً بالماضين من السّلف، في تدوين العلم إبقاء على الخلق، وذكر أنّه ليس على ما فعلوه مزيد، ولكن لابدّ في كلّ زمان من تجديد ما طال به العهد وقصر للطّالبين فيه الجدّ والجهد، تنبيهاً للمتوقّفين، وتحريضا للمتثبّطين وليكون ذلك عونا له وللقاصرين أمثاله. كما يقول.

وذكر أنّه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السّؤال وترك التّطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعاريب محلّها كتب العربيّة، وذكر أنّ ما يذكره فيه من القراءات فهو من السّبع المشهورات. قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب محلّها كتب العربيّة، وقال: «وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوّة

(1) أنظر ترجمته في شذرات الذهب، 384/8.

مداركها، أو لورودها ولكن بصيغة "قيل" ليعلم أنّ المرضى أوّلها، وسمّيته: "السّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير"...» ثمّ قال: «وقد تلقّيت التّفسير - بحمد الله - من تفاسير متعدّدة رواية، عن أئمّة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت مآثرهم..».

وقال في خاتمة الكتاب: «فدونك تفسيراً كأنّه سبيكة عسجد أو درّ منضد» جمع من التّفاسير معظمها، ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرّر الدّلائل في هذا الفنّ مظهراً لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا اللّيل جنّ... إلخ.

وقد قرأت في هذا التّفسير فوجدته تفسيراً سهل المأخذ ممتع العبارة. ليس بالطّويل المملّ ولا بالقصير المخلّ، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السّلف كما أنّه يذكر أحيانا أقوال من سبقه من المفسّرين كالزّمخشري والبيضاوي والبغوي، وقد يوجّه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها وقد يناقشها ويردّ عليها[1].

9 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبـــي السعود:

* التّعريف بمؤلّف هذا الكتاب:

مؤلّف هذا التّفسير، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، الحنفي المولود في سنة 893هـــ (ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة)، بقرية قريبة من القسطنطينية وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه تربّى في حجر العلم حتى رَبَا وارتضع ثدي الفضل إلى أن ترعرع وحَبَا، ولا زال يخدم العلوم الشّريفة حتّى رحب باعه وامتدّ ساعده واشتدّ اتّساعه فقرأ كثيراً من كتب العلم على والده، وتتلمذ لكثير من جلّة العلماء، فاستفاد منهم علماً جمّاً، ثمّ طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته، وتولّى التّدريس في كثير من المدارس التّركية، ثمّ قُلّد قضاء بروسة ثمّ نقل إلى قضاء القسطنطينية، ثمّ نقل إلى قضاء ولاية العسكر في ولاية روم أيلي ودام على قضائها مدّة ثمانية سنين ثمّ تولّى أمر الفتوى

---

(1) أنظر ما نقله عن البيضاوي متابعاً فيه الزّمخشري، وما ذكره من رد أبـــي حيان عليه عند قوله تعالى في الآية 180 من سورة البقرة، 11/1.

بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد وكان ذلك سنة 952هـ/(اثنين وخمسين وتسعمائة من الهجرة).

ومكث في منصب الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدّقة العلميّة التامّة، والبراعة في الفتوى والتفنّن فيها، وقد ذكروا عنه أنّه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السّائل من الخطاب، فإن كان السّؤال منظوماً كان الجواب منظوماً كذلك مع الاتّفاق بينهما في الوزن والقافية وإن كان السّؤال نثراً مسجعا، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة التّرك، فالجواب بلغة التّرك... وهكذا ممّا يشهد للرّجل بسعة أفقه وغزارة مادّته، ولقد قرأنا في ترجمته شيئا في الاستيفاء والفتوى فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

قلنا: إنّ صاحب هذا التّفسير شغل كثيراً بالتّدريس والقضاء والفتوى ولكنه اختلس فرصاً من وقته ألّف فيها كتابه في التّفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلّف نفسه يقرّر هذا في مقدّمة تفسيره، ولم يُعرف أنّه أخرج تفسيره للنّاس دفعة واحدة، بل ذكروا أنّه ابتدأ فيه، فلمّا وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشّواغل ما جعله يقف في تفسيره عند هذا الحدّ، فبيّض ما كتب في شعبان سنة 973هـ/(ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة)، ثمّ أرسله إلى الباب العالي، فتلقّاه السّلطان سليمان خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم وزاد في وظيفته كلّ يوم خمسمائة درهم، ثمّ يسّر له بعد ذلك إتمامه، فأتمّه بعد سنة، ثمّ أرسله إلى السّلطان ثانيا بعد إتمامه، فقابله السّلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد في وظيفته مرّة أخرى.

10 - روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني للآلوسي:

* التّعريف بمؤلّف هذا التّفسير:

مؤلّف هذا التّفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدّين السيد محمد أفندي الآلوسي البغدادي، ولد في سنة 1217هـ (سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النّبوية)، في جانب الكرخ من بغداد.

* التّعريف بهذا التّفسير وطريقة مؤلّفه فيه:

ذكر مؤلّف هذا التّفسير في مقدّمته أنّه منذ عهد الصّغر لم يزل متطلّبا لاستكشاف سرّ كتاب الله المكتوم، مترقّبا لارتشاف رحيقه المختوم، وأنّه طالما فارق نومه لجمع شوارده وفارق قومه لوصال فرائده، لا يرفل في مطارف اللّهو كما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشّهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفّقه الله للوقوف على كثير من حقائقه، وحلّ وفير من دقائقه، وذكر أنّه قبل أن يكمل سنّه العشرين، شرع يدفع كثيراً من الإشكالات التي ترد على ظاهر النّظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر في كتاب من دقائق التّفسير، ويعلّق على ما أغلق ممّا لم تعلق به ظفر كلّ ذي ذهن خطير، وذكر أنّه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفنى في كتابة فوائدهم حبره. ثمّ ذكر أنّه كثيراً ما خطر له أن يحرّر كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك وأنّه كان يتردّد في ذلك، إلى أن رأى في بعض ليالي الجمعة من شهر رجب سنة 1252هـ/(اثنين وخمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة)، أنّ الله جلّ شأنّه أمره بطيّ السّماوات والأرض ورتق فتقهما على الطّول والعرض، فرفع يداً إلى السّماء وخفض أخرى إلى مستقرّ الماء، ثمّ انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتّش لها عن تعبير، فرأى في بعض الكتب أنّها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه في اللّيلة السّادسة عشرة من شهر شعبان من السنّة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعا وثلاثين سنة، وذلك في عهد السّلطان محمود خان بن السّلطان عبد الحميد خان، وذكر في خاتمته أنّه انتهى منه ليلة الثلاثاء لاربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة 1267هـ (سبع وستّين ومائتين بعد الألف)، ولّما انتهى منه جعل يفكّر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضّمائر وتبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء علي رضا باشا فسمّاه على الفور: "روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني".

هذه هي قصّة تأليف هذا التّفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله.

وقد ذكروا أنّ سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً، وسرّاً من الأسرار غريبا، فإنّ نهاره كان للإفتاء والتّدريس وأوّل ليله لمنادمة مستفيد وجليس فيكتب بأواخر اللّيل منه ورقات فيعطيها صباحا للكتّاب الذين وظّفهم في داره فلا

يكملوها تبييضاً إلاّ في نحو عشر ساعات.[1] هؤلاء خدموا الكتاب العزيز وبفضلهم وغيرهم، أدركت الأمّة الإسلاميّة مكانة هذا الكتاب الكريم فاسكنته في قلبها وبوّأته المكانة العالية، فأقبلت على تلاوته وحفظه، والتزمت العمل بأحكامه واهتمّت برعايته والدّفاع عنه، فاستحقّ أهل ذلك أن يكونوا مع من قال الله في حقّهم: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾[2].

وقال جلّ من قائل: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾[3].

---

(1) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 1/201-245، 274-342، ط 4، 1409/1989، مكتبة وهبة، القاهرة.

(2) سورة النساء، 4/69.

(3) سورة الأنعام، 6/115.

الملحق رقم 3

أقوال المستشرقين

أقوال استشراقيّة منصفة في حقّ القرآن الكريم:

هؤلاء المستشرقون أنطقهم الحقّ فمنهم من أسلم ومنهم من قال صدقا وأنصف. فلماذا لا يعتمد بعض الكتّاب العرب المعاصرين أقوال مثل هؤلاء، ولا يأخذون إلاّ بأقوال الحاقدين المغرضين؟

قال الله جل جلاله: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾[1].

وفي ما يلي نخبة من هذه الشّهادات:

- «إنّ الفضل بعد الله يعود إلى الخليفة عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) لإسهامه في إبعاد المخاطر النّاشئة عن وجود نسخ عديدة من القرآن، وإليه وحده يدين المسلمون بفضل تثبيت نصّ كتابهم المنـــزّل، على مدى الأجيال القادمة»[2].
- «لا جرم أنّه إذا كان ثمّة شيء تعجز التّرجمة عن أدائه فإنّما هو الإعجاز البياني واللّفظي والجرس الإيقاعي المنـــزّل في ذلك العهد. إنّ خصوم محمّد ﷺ قد أخطأوا عندما لم يشاءوا أن يروا في هذا إلاّ أغانٍ سحريّة وتعويذيّة. إنّ للآيات التي أعاد الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ذكرها في هذه السّور جلالة تخلّف وراءها بعيدا أقوال فصحاء البشر كما يمكن استحضارها من خلال النّصوص الموضوعة التي وصلتنا»[3].

---

(1) سورة المائدة، 5/82-84.

(2) المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير 1900/1973.

(3) بلاشير.

- «إنّ القرآن ليس معجزة بمحتواه وتعليمه فقط، إنّه أيضا، ويمكنه أن يكون قبل أيّ شيء آخر، تحفة أدبيّة رائعة تسمو على جميع ما قرأته الإنسانيّة وبجّلته من التّحف» «والإعجاز هو المعجزة المصدّقة لدعوة محمّد ﷺ الذي لم يرتفع في أحاديثه الدّنيوية إلى مستوى الجلال القرآنيّ»[1].
- «في جميع المجالات التي أطللنا عليها من علم قواعد اللّغة والمعجميّة وعلم البيان أثارت الواقعة القرآنيّة وغذت نشاطات علميّة هي أقرب إلى حالة حضاريّة منها إلى المتطلّبات التي فرضها إخراج الشّريعة الإسلاميّة، وهناك مجالات أخرى تدخل فيها (الواقعة القرآنيّة) كعامل أساسيّ ولا تكون فاعليّتها هنا فاعليّة عنصر منبّة فقط، بل فاعليّة عنصر مبدع تتوطّد بنوعيّته الذّاتية»[2].
- «بدون أدنى شكّ يوجد في القرآن توجّه فريد ومذهل لا يوجد في أيّ مكان آخر، وذلك أنّ القرآن يعطيك معلومات معيّنة، ويقول لك: لم تكن تعلمها من قبل!! مثل سورة آل عمران: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾[3]. ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾[4]. ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[5]»[6].
- «لا يوجد كتاب ممّا يسمّى بالكتب الدّينية المقدّسة يتكلّم بهذا الأسلوب، كلّ الكتب الأخرى عبارة عن مجموعة من المعلومات التي تخبرك من أين أتت هذه المعلومات على سبيل المثال: الكتاب المقدّس (الإنجيل المحرّف) عندما يناقش قصص القدماء فهو يقول لك: الملك فلان عاش هنا. وهذا القائد قاتل هنا في معركة معيّنة وشخص آخر كان له عدد كذا من الأبناء وأسماؤهم فلان وفلان... إلخ. ولكن هذا الكتاب (الإنجيل المحرّف) دائما

---

(1) بلاشير.

(2) بلاشير.

(3) سورة آل عمران، 44/3.

(4) سورة هود، 49/11.

(5) سورة يوسف، 102/12.

(6) ملراوجست الألماني، 1847-1892م.

يخبرك إذا كنت تريد المزيد من المعلومات بأنّه بإمكانك أن تقرأ الكتاب الفلاني أو الكتاب الفلاني لأنّ هذه المعلومات أتت منه (...) بعكس القرآن الذي يمدّ القارئ بالمعلومة ثمّ يقول لك هذه معلومة جديدة!! بل ويطلب منك أن تتأكّد منها إن كنت متردّدا في الصحّة. إنّ القرآن بطريقة لا يمكن أن تكون من عقل البشر، والمذهل في الأمر هو أهل مكّة - في ذلك الوقت - أي وقت نـــزول هذه الآيات ومرّة بعد مرّة كانوا يسمعونها ويسمعون التحدّي بأنّ هذه معلومات جديدة لم يكن يعلمها محمّد ﷺ ولا قومه، بالرّغم من ذلك لم يقولوا: هذا ليس جديدا بل نحن نعرفه، أبدا لم يحدث أن قالوا مثل ذلك.

ولم يقولوا: نحن نعلم من أين جاء محمّد بهذه المعلومات. أيضا لم يحدث مثل هذا، ولكن الذي حدث أن أحدا لم يجرؤ على تكذيبه أو الردّ عليه لأنّها فعلا معلومات جديدة كلّيا وليست من عقل بشر ولكنّها من الله الذي يعلم الغيب في الماضي والحاضر والمستقبل»[1].

- «حسب القرآن جلالا ومجدا أنّ الأربعة عشر قرنا التي مرّت عليه لم تستطع أن تحقّق ولو بعض الشّيء في أسلوبه الذي لا يزال غضّا كأنّ عهدها بالنّزول أمس»[2].
- «وليس للقرآن مثيل من قوّة إقناعه وبلاغته وتركيبه وإليه يرجع الفضل في ازدهار العلوم بكافّة نواحيها في العالم الإسلاميّ»[3].
- «إنّ الدّيانة الحقّة التي وجدتها تسير مع المدنيّة أنّى سارت هي الدّيانة الإسلاميّة، وإذا أراد الإنسان أن يعرف شيئا من هذا فليقرأ القرآن وما فيه من نظرات علميّة وقوانين وأنظمة لربط المجتمع، فهو كتاب علميّ دينيّ اجتماعيّ تهذيبيّ خلقيّ تاريخيّ وأكثر أنظمته وقوانينه تستعمل حتّى وقتنا الحالي وستبقى مستعملة حتى قيام السّاعة»[4].

---

(1) د. ملير.

(2) ليون جوفييه.

(3) هانـــز هينرش شيدر 1896 1956.

(4) المؤرخ الإنكليزي ويلز.

- «خلّف محمّد للعالم كتابا هو آية البلاغة وسجلّ الأخلاق وكتاب مقدّس، وليس بين المسائل العلميّة التي كشفت حديثا، أو المخترعات الحديثة مسألة تتعارض مع الأسس الإسلاميّة فالانسجام تامّ بين تعاليم القرآن والقوانين الطبيعيّة مع ما نبذله من المساعي للتّأليف بين النّصرانية وبين القوانين الطّبيعية»[1].
- «ولو استمعوا إلى لغة القرآن المثيرة الفصيحة والعظيمة المؤثّرة وأحسّوا باللّسان المحيّر للألباب الذي استخدمه الرّسول حين أفهم القرآن أصحابه لوقعوا في الحضرة الإلاهيّة ساجدين صائحين يا رسول الله أغثنا ولا تحرمنا من شرف الدّخول في أمّتك»[2].
- «لم يعتر القرآن أي تبديل أو تحريف، وعندما تستمع إلى آياته تأخذك رجفة الإعجاب والحب، وبعد أن تتوغّل في دراسة روح التّشريع فيه لا يسعك إلاّ أن تعظّم هذا الكتاب العلويّ وتقدّسه»[3].
- «القرآن هو الكتاب الذي يقال عنه ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾[4]»[5].
- «كلّما قرأت القرآن شعرت أنّ روحي تهتزّ داخل جسمي»[6].
- «ولا شكّ في أنّ القرآن من الله، ولا شكّ في ثبوت رسالة محمّد»[7].

كما قال: «أعتبر أنّ للقرآن قدرة تربويّة خارقة لأنّها تحرّك في الإنسان وعيه الأعلى بعلاقته بالله والكون».

وقال غوته كذلك: «من حماقة الإنسان في دنياه أن يتعصّب كلّ منّا لما يراه، وإذا كان الإسلام معناه: التّسليم لله، فإنّنا جميعا نحيا ونموت مسلمين».

- «لا يوجد في تاريخ الرّسالات كتاب بقي بحروفه كاملا دون تحوير سوى القرآن الذي نقله محمّد»[8].

---

(1) الفيلسوف الفرنسي ألكس لوازون.

(2) يوجان يعقوب رايس.

(3) أرنيست رينان.

(4) سورة المطففين، 26/83.

(5) توماس كارليل.

(6) الشاعر الألماني الكبير غوته 1749 1832.

(7) الدكتور أبرنبرج.

(8) مايكل هارت.

- «ولمّا وعد الله رسوله بالحفظ بقوله ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ ﴿٦٧﴾ ﴾[1] صرف النبـــيّ حرّاسه، والمرء لا يكذب على نفسه، فلو كان لهذا القرآن مصدر غير السّماء لأبقى محمّد على حراسته»[2].
- «إنّ القرآن وهو منبع هذا الدّين العقليّ ودستوره قد احتوى على أسس تستند إليها حضارة العالم ففي إمكاننا أن نقول: إنّ الحضارة نشأت من امتزاج الأسس التي نشرها الإسلام»[3].
- «إنّ علويّة القرآن في حقيقته العالية فهو حافل بالعدل والإخلاص والدّعوة التي بلّغها محمّد إلى العالم حقّ وحقيقة»[4].
- «سجلّ جامع لأسس الأخلاق والعقائد الكفيلة للنّاس بالتّوفيق والهداية في حياهم»[5].
- «لا أجد صعوبة في قبول أنّ القرآن كلام الله، فإنّ أوصاف الجنين في القرآن لا يمكن بناؤها على المعرفة العلميّة للقرن السّابع، الاستنتاج الوحيد المعقول هو أنّ هذه الأوصاف قد أوحيت إلى محمّد من الله»[6].
- «يرتبط هذا النبـــيّ ﷺ بإعجاز أبد الدّهر بما يخبرنا به المسيح عليه السّلام في قوله عنه: ويخبركم بأمور آتية. هذا الإعجاز هو القرآن الكريم معجزة الرّسول الباقية ما بقي الزّمان. فالقرآن الكريم يسبق العلم الحديث في كلّ مناحيه، من طبّ، وفلك، وجغرافيا، وجيولوجيا، وقانون واجتماع وتاريخ، ففي أيّامنا هذه استطاع العلم أن يرى ما سبق إليه القرآن بالبيان والتّعريف..»[7].
- «يدعو القرآن إلى الرّحمة والصّفاء وإلى مذاهب أخلاقيّة سامية»[8].

---

(1) سورة المائدة، 67/5.
(2) العلامة بارتلمي هيلر.
(3) جاستون كارمن.
(4) كارليل.
(5) ستنفسر.
(6) البروفيسور بوشيودي كوزان.
(7) القس خليل أحمد.
(8) المستشرق الأميركي واشنجتون إيرفنج.

ذلك نـــزر يسير من أقوال بعض المنصفين من علماء الغرب والشّرق في القرآن الكريم، وتلك بعض آثاره فيهم والتي حتّمت على خصومه الاعتراف بذلك، أفلا يجدر بالمسلمين أن يجعلوه منار هدايتهم وقوام حياتهم، وزمام عقولهم وحكم ما بينهم وموئل فكرهم وعلاج أمراضهم وعصمة أمرهم؟!

وهذه نخبة أخرى من أقوال المنصفين كذلك:

- فقد قال **الشاعر الفرنسي الحكيم دي لامارتين** في كتابه "رحلة إلى الشرق" (1790-1869م): «لم يستطع أحد من النّاس أن يعرض أهدافاً أكثر سموّاً ورفعة من الأهداف التي عرضها وحقّقها محمّد ﷺ، نعم، لأنّ تلك الأهداف هي فوق طاقة البشر: فلقد قام بتقويض المعتقدات الباطلة، والخرافيّة، التي كانت تشكّل حاجزا بين المخلوق، والخالق، وأعاد العلاقة الصّحيحة المتبادلة بين الإنسان والله، وبين الله والإنسان، نـــزّه عقيدة التّوحيد الصّحيحة العقليّة، وطهّرها من ركام الآلهة المادّية والتّجسيم والأوثان...».

وأضاف في نفس سياق الدّفاع عن الإسلام: «إذا كان سموّ الأهداف وتواضع الإمكانيات والوسائل، وعظمة النّتائج المحقّقة تشكّل المؤثّرات الثّلاثة على عبقريّة الإنسان، فمن يجرؤ أن يقيس أحدا من البشر في التّاريخ الحديث بمحمّد؟».

وقال أيضا: «فيلسوف، خطيب، فصيح، رسول، مشرّع، قائد حربيّ صاحب فكر عميق، مصلح العقائد العقليّة، المنطقيّة، ومطهّر العبادة من التّجسيم والصّور، ومؤسّس أكثر من عشرين إمبراطوريّة، ولكنّه مؤسّس أكبر إمبراطوريّة روحيّة في تاريخ البشريّة، هذا هو محمّد - ﷺ - فحسب كلّ المعايير التي تقاس بها عظمة الإنسان مَن مِن البشر كان أعظم من محمّد - ﷺ -؟»[1].

- **جان برْوَا الباحث الفرنسي** له كتاب "محمد هو نابليون السّماء" قال فيه عن الرّسول الأعظم ﷺ: «إنّ محمّدا يبني ولا يهدم، ويعمّر ولا يخرّب إنّ محمّداً أكبر مشرّع، وأكبر بانٍ للنّهضة الإنسانيّة العامّة».

ثم قال: «لم تلد النّساء مثل محمّد، فهو أيمن مولود جاءت به جزيرة العرب التي لم تعرف مثله لا من قبل ولا من بعد فهو آية الله في الأرض وحجّته النّاطقة»[2].

---

(1) جان دورانج، السمو الروحي في الإسلام، ص 95-96.

(2) جان بروا "محمد نابليون السماء"، ص 89-109.

- وقال **الفيلسوف الإيرلندي الكبير توماس كارليل** (1775-1881) في كتابه "الأبطال" إذ عدّ النبـــيّ - ﷺ - بطل الأنبياء حيث وصفه بقوله: «لوحظ عليه منذ سنّ مبكّرة من شبابه أنّه مفكّر عميق الفكر، حتّى سمّاه رفقاؤه بالصّادق الأمين، فالصّدق في أفعاله وأقواله وأفكاره، وقد لاحظوا أنّ ما من كلمة تخرج من فيه إلاّ وفيها حكمة بليغة، ولأنّي لأعرف عنه أنّه كان كثير الصّمت يسكت حيث لا موجب للكلام، فإن نطق فما شئت من لبّ، وفضل، وإخلاص وحكمة ولا يتناول غرضا، فيتركه، إلاّ وقد أنار شبهته وكشف ظلمته وأبان حجّته واستثار دفينته»(1).
- **الكاردينال ترانكو الاسباني** رئيس أساقفة، قال في خطابه "محاورة الدّين المسيحيّ والإسلاميّ" بقرطبة 1977: «إنّي كأسقف أودّ أن أنصح المؤمنين المسيحيّين بأن يعربوا عن احترامهم لنبيّ الإسلام إذ كيف نستطيع أن نقدّر الإسلام والمسلمين دون تقدير نبيّهم، والقيم التي نشرها ولا يزال ينشرها في حياة أتباعه...

لن أحاول هنا تعداد قيم نبيّ الإسلام الرّئيسيّة الدّينية منها والإنسانيّة غير أنّي أريد أن أبرز جانبين إيجابيين ضمن جوانب أخرى وهي إيمانه بتوحيد الله وانشغاله الكامل بالعدالة»(2).

- وقال **الفيلسوف الإنكليزي برناردشو** (1856-1950): «إنّ محمّداً يجب أن يُدعى منقذ الإنسانيّة وأعتقد أنّه لو تولّى رجل مثله زعامة العالم الحديث لنجح في حلّ مشاكله بطريقة تجلب إلى العالم السّلام والسّعادة، إنّ محمّدا هو أكمل البشر في الغابرين والحاضرين، ولا يُتصوّر وجود مثله في الآتين»(3).

ويقول مرّة أخرى: «إنّي كنت ولا أزال أحتفظ للإسلام في نفسي بمكانة سامية لحيويّته ولأنّه، فيما أرى، الدّين الوحيد الذي يشتمل على العناصر الضّرورية التي تجعله مرنا يساير أحوال العالم في تطوّراته فهو صالح لجميع الأمم وفي جميع العصور ولا شكّ أنّه يجب على العالم أن يهتمّ بتنبّؤات أمثالي، وقد

---

(1) توماس كارليل، الأبطال، ص 115.

(2) الكاردنال ترانكو، مؤتمر الحوار المسيحي الإسلامي بقرطبة سنة 1977.

(3) إعجازات حديثة علمية ورقمية في القرآن، ص 85.

تنبّأت بأنّ العقيدة التي جاء بها محمّد ﷺ سوف تدين بها الأجيال القادمة في أوربّة كما بدأت تتبعها الأجيال الحاضرة، ولن يمضي قرن من الزّمن على أوربّة حتى تعتنق الإسلام»[1].

- وقال **الدكتور ميكائيل فرنناندث** في كلمته في المؤتمر الثّاني للحوار الإسلاميّ المسيحيّ في قرطبة الإسبانيّة سنة 1977: «لا يوجد صاحب دعوة تعرّض للتّجريح والإهانة ظلما على مدى التّاريخ مثل محمّد ﷺ.

ولذا أقول: فيما يتعلّق بـــي فإنّ يقيني أنّ محمّداً نبيّ لدرجة أنّي حاولت في دراسة لي عام 1968م أن أشرح أنّ محمّداً كان نبيّاً حقّا من وجهة النّظر الدّينية المسيحيّة».

- وقال **إدوارد جيبون المؤرخ الإنكليزي المشهور** (1737-1794) في كتابه: "اضمحلال الإمبراطوريّة الرّومانية وسقوطها": «أمّا عقيدة محمّد ﷺ فقد خلت من الشّكّ والإبهام والقرآن شهادة مجيدة على وحدانية الله، ورفض نبيّ مكّة عبادة الأصنام من البشر، أو الكواكب والنّجوم جاء تطبيقا للمبدأ العقليّ بأنّ كلّ ما يبزغ فهو إلى أفول، وكل ما يولد فهو إلى ممات.

وقد قرّر جيبون: «إنّ أيّ فيلسوف يؤمن بوجود إله لا يمكنه إلاّ أن يقرّ بعقيدة محمّد ﷺ المألوفة فهي عقيدة ربّما كانت أسمى من عقولنا في الوقت الحاضر»[2].

- **لورا فيشيا المستشرقة الإيطالية** مختصّة بالدّراسة العربيّة ومؤلّفة كتاب للدّفاع عن الرّسول ﷺ، والإسلام أمام آراء المستشرقين الغربيّين سمّته: "دفاع عن الإسلام".

جاء في مقدّمته: «وأزعج هذا التحوّل السّياسي الدّيني العميق طائفة من النّاس ولكن كثيرا منهم كانوا عميا، أو كانوا يغمضون أعينهم عمدا، إنّهم لم يستطيعوا أن يدركوا أنّ القوةّ الإلهيّة وحدها كان في ميسورها أن تقدّم الحافز الأوّل لمثل هذه الحركة الواسعة، إنّهم لم يريدوا أن يعتقدوا أنّ حكمة الله وحدها كانت مسؤولة عن رسالة محمّد ﷺ، آخر الأنبياء الكبار حملة الشّرائع والذي ختم سلسلتهم إلى الأبد»[3].

---

(1) دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع، ط: 1954/1373، ص 6، رافت شفيق شنبور.

(2) اضمحلال الامبراطورية الرومانية، 29/3.

(3) لورا فيشيا فاغلين، دفاع عن الإسلام، ص 28.

وقال **جوسووث سميث** في كتابه: "محمّد والإسلام"، (ط، 1874/لندن): «إنّه من المستحيل لأيّ شخص درس حياة وشخصيّة الرّسول العربيّ العظيم - ﷺ - وعرف كيف عاش، وكيف تعلّم، إلاّ أن ينحني احتراما لهذا الرّسول المبجّل القويّ، الذي هو واحد من أعظم رسل الله ومهما أقل لكم فإنّي سأقول أشياء كثيرة معروفة للجميع ولكن حينما أعيد قراءها أشعر بمزيد من التّقدير والإعجاب»[1].

- وقال **غوستاف الفرنسي** 1891-1931م، عن انتشار الإسلام بالسّيف في كتابه "حضارة العرب": «إنّ القوّة لم تكن عاملا في انتشار القرآن فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث واعتنق بعض أقوام النّصرانية الإسلام، واتّخذوا العربيّة لغة لهم، فذلك لما رأوا من عدل العرب الغالبين، ما لم يروا مثله من سادهم السّابقين».

وأضاف: «ولم ينتشر القرآن بالسّيف إذن، بل انتشر بالدّعوة وحدها وبالدّعوة وحدها اعتنقته الشّعوب التي قهرت العرب مؤخّرا كالتّرك والمغول وبلغ القرآن من الانتشار في الهند التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل ما زاد معه عدد المسلمين على الخمسين[2] مليون نفس، ويزيد عدد مسلمي الهند يوما فيوما مع أنّ الإنكليز يجهّزون البعثات التّبشيرية ويرسلوها تباعا إلى الهند لتنصير المسلمين على غير جدوى، وبهذا نفسّر السّبب في عدم تنصّر أيّ أمّة بعد أن رضيت الإسلام دينا، سواء كانت هذه الأمّة غالبة أو مغلوبة...»[3].

وقال في الرّدّ على ابن جلدته الفيلسوف رينان جوزيف أرنست الفرنسي 1823-1892م[4]: «إنّ الإسلام من أكثر الأديان ملاءمة لاكتشافات العالم ومن أعظمها تهذيبا للنّفوس، وحملا على العدل والإحسان والتّسامح»[5].

- وقالت **الدكتورة سنان رايتنسن الهندية:** «اخترت لأطروحة الدكتوراه موضوعا إسلاميّا، وزرت الشّرق مرّتين سنة 1965، 1967 فازددت إعجابا

---

(1) لورا فيشيا فاغلين، دفاع عن الإسلام، ص 28.

(2) الاحصاء الأخير أنّ عدد المسلمين في الهند 100 مليون نسمة.

(3) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ص 125.

(4) معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، ص 310 - 314.

(5) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ص 159.

بما تعرّفت عليه من تراث ثقافيّ ورحت أتعمّق في دراسة العربيّة، وفي قراءة القرآن، فوجدت الإسلام قد استحوذ على عقلي وروحي معا»[1].

- وكتب **فانسان مونتاني المستشار العسكري للجنرال ديغول ت**. 1954، في مقال له: «لقد وجدت الإسلام الذي جاء به محمّد ﷺ، دين الفطرة والبساطة والوضوح حيث لا أسرار، ولا ألغاز، ولا تأليه بشر فيه، والإسلام دين التّسامح وهو يدفع إلى الأخلاق العليا، والكرامة الإنسانيّة، وهو دين الحقّ، والعدل والمساواة والحرّية والعقيدة الصّافية»[2].
- وقال **كاتون وارن** سكرتير جمعيّة التّبشير الكنسيّة في تقرير له قدّمه إلى المؤتمر التّبشيري الثّالث لطائفة الانجليكانيّين المنعقد في مدينة تورنتو بكندا عام 1963: «لقد تجلّى الله بطرق مختلفة ومن الواجب أن تكون لدينا الشّجاعة الكافية لنصرّ على القول بأنّ الله يتكلّم في ذلك الغار الذي يقع في تلك التّلال خارج مكّة».
- وقال **مارسيل كابـــي الفرنسي** عن القرآن: «القرآن كتاب موحى به، وهو يفوق ما عرف من هذا النّوع كثيرا، فإنّ العقيدة الرّوحية التي بيّنها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعيّة وهذا سرّ قوّة الإسلام وسماحته ووحدته. والقرآن باسم الإيمان الثّابت على وجه الإطلاق يحمل للنّاس بدون سفسطات بيانيّة ولا خيالات غير طبيعيّة أصول العدالة والنّظام الاجتماعيّ، الذي يخضع الفرد لمراعاة آداب الاجتماع ويفرض على الجماعات حماية الأفراد وهو بهذا الأسلوب يوافق في جوهره أحدث القواعد الاجتماعيّة العصريّة وكتابه قد نظّم حدود وحياة كلّ فرد وحياة المجتمع»[3].
- وقال **المؤرخ الإنكليزي ولز** (1866-1946): «كلّ دين لا يسير مع المدنيّة في كلّ طور من أطوارها فاضرب به عرض الحائط ولا تبال به لأنّ الذي لا يسير مع المدنيّة جنبا إلى جنب لهو شرّ مستطير على أصحابه يجرّهم إلى الهلاك، وأنّ الدّيانة الحقّة التي وجدتها تسير مع المدنيّة أنّى سارت هي الدّيانة الإسلاميّة.

---

(1) المستشرقون ليسوا سواء، ص 220، المنهل.

(2) مجلة فرنسا والبلدان العربية ع: 75 في 1978/3/15.

(3) مجلة لافلش البارزية 1939/4/17، ترجمة مجلة الأزهر المجلد الخامس، ص 279.

إنّ كثيرا من أنظمته تستعمل في وقتنا هذا وستبقى مستعملة حتّى قيام السّاعة وإذا طلب منّي أحد من القرّاء أن أحدّد له الإسلام، فإنّي أحدّده بالعبارة التّالية: الإسلام هو المدنيّة، وهل في استطاعة إنسان أن يأتيَ بدور من الأدوار كان فيه الدّين الإسلامي مغايرا للمدنيّة والتقدّم؟»[1].

- وقال **الدكتور سيلفيو فرويو الإيطالي:** «يجمع أغلب الباحثين في القرآن والدّارسين لتاريخ الشّعوب الشّرقية ممّن احتكّوا بها احتكاكا مباشرا بدون أن يتأثّروا بروح التعصّب، يجمع هؤلاء على الاقتناع بأنّ القرآن كان أكبر عمل لخدمة البشريّة حتى الآن»[2].

---

(1) لورا فيشيا فاغلين، دفاع عن الإسلام، ص 28.

(2) دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع، رأفت شنبور، ص 6، ط. 1954، صيدا، بيروت.

الملحق رقم 4

أعلام المستشرقين

الأب أسين بالاثيوس (1871-1944) Acin Palacios, P. M.

ولد في سرقسطة، وتخرّج في معهدها الدّيني، وتلقّى العربيّة على يبييرا 1891 ونال الدّكتوراه من جامعة مدريد 1896، ونشر رسالته عن العقيدة والأخلاق والتصوّف لدى الغزالي 1901، وبعد فوزه في امتحان الأستاذيّة خلف كوديرا على كرسيّ العربيّة في جامعة مدريد 1903، عُيّن رئيسا للمجمع اللّغوي 1943، وانتخب عضوا في مجامع علميّة عديدة منها المجمع العلميّ العربيّ في دمشق، ومثل بلاده في معظم مؤتمرات المستشرقين.

من آثاره: مذهب ابن رشد ولاهوت توما الإكويني، وعُني بمحيي الدّين بن عربـــي عناية شديدة، فنشر عنه سلسلة دراسات منوَّعة. وترجم إلى الإسبانيّة كتاب الأخلاق والسّلوك لابن حزم القرطبـــي.

وصنّف كتابا بعنوان: المتصوّف ابن عربـــي. ونشر رسالة القدس لابن عربـــي. ووضع فهرس المخطوطات العربيّة في غرناطة.

بروكلمان كارل (1868-1956) Brockelmman, C.

ولد في روستوك، وتخرّج باللّغات السّامية على أعلام المستشرقين ومنهم نولدكه، ونبغ فيها وطارت له شهرة في فقه العربيّة وقراءتها قراءة فصيحة وكتابتها كتابة سليمة، وفي التّاريخ الإسلاميّ، وتاريخ الأدب العربـــيّ، حتّى عدّ إماما من أئمّتها، وعُيّن أستاذا لها في جامعات: برسلاو 1893- 1903 وكونسيرج 1903-1909، وهاله 1909-1920 وبرلين 1920-1921... وانتخب عضوا في مجامع برلين، وليبزيج، وبودابشت، ودمشق وجمعيات آسيويّة كثيرة.

اشتهر بروكلمان بجمّ نشاطه وغزارة إنتاجه الذي اتّصف بالموضوعيّة والعمق والشّمول والجدّة، ممّا جعله مرجعا للمصنّفين في التّاريخ الإسلاميّ والأدب العربـــيّ.

من آثاره: العلاقة بين كتاب الكامل لابن الأثير وبين كتاب أخبار الرّسل والملوك للطبري، وهي رسالة الدكتوراه ستراسبورج 1890، ومختصر تاريخ الآداب العربيّة وتاريخ الشّعوب والدّول الإسلاميّة، في خمسة أجزاء، وألمانيا والشّرق، وما ألّف العلماء العرب في أحوال أنفسهم...

بيرك جاك (1910–1995) Berque, J.

بعد تخرّجه في باريس نـــزل بالمغرب لدراسة علم الاجتماع، ثمّ عُيّن مديرا لقسم البحوث الفنّية والتّجريبيّة في سرس اللّيان بمصر 1953–1954، ثمّ مشرفا على مركز الدّراسات العربيّة في بكفيا بلبنان 1955، ثمّ أستاذا في كرسيّ التّاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر في معهد فرنسا فمدير معهد الدّراسات العليا.

من آثاره: الإسلام من الأمس إلى الغد باريس 1961 والإغريق وعلماء الكيمياء العرب واللّغة العربيّة من الإنسان إلى التّاريخ، وعلماء تونس في ما مضى، وتاريخ الرّباط، ووثائق عن تاريخ المغرب الاجتماعيّ.

بيلا، شارل المولود عام 1914 Pettat, Ch.

ولد في سوق أخرس الجزائر بتاريخ 1914/9/28. وتلقّى دروسه الثّانوية في ليسه ليوتي بالدّار البيضاء، وحصل على البكالوريا الجزء الأول 1931 وعلى الثّاني رياضيات 1932، ثمّ على ليسانس اللّغة العربيّة من جامعة بوردو 1933–1935، وشهادة العربيّة من معهد الدّراسات المغربيّة العليا بالرباط 1935، ثمّ الدكتوراه في الآداب من جامعة باريس 1946– 1950. وعُيّن أستاذا في معهد مراكش 1934–1935 ومتبعا بوزارة الخارجية 1946 – 1947، وأستاذا في ليسه لوي لي – جران 1947–1951، وفي مدرسة اللّغات الشّرقية 1951– 1956، وفي السوربون 1956 ومديرا لقسم الدّراسات الإسلاميّة في جامعة باريس، السوربون 1972 ومديرا لدائرة المعارف الإسلاميّة في نشرتها الفرنسيّة 1956، وعضوا في مجمع علوم ما وراء البحار 1973 وعضوا في مجلس الإسلام والعصر الوسيط الصادرة في دلهي باللّغة الإنكليزيّة 1970.

آثاره أربت على 138 عنوانا، خلا التّقارير التي تجاوزت المائة، وقد نشرت في مجلاّت عديدة، كذلك 260 مقالا في الطّبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلاميّة.

ومنها: الإسلام والتّاريخ، وهل من سبيل إلى معرفة فائدة الدّلالة على عصر النبـــيّ، وغزو سوريا وفلسطين أو أواخر سنوات صلاح الدّين.

بوركهارت، ت. .Burkhardt, T

مستشرق إنكليزيّ، من آثاره: التّوراة والإنجيل والقرآن 1938 ونظرة عامّة في الفنّ الإسلاميّ والرّمز في التصوّف الإسلاميّ، ومختارات من كتاب الإنسان العالميّ لعبد الكريم الجيلي 1937، ومختارات من رسائل شيخ العرب الدرقاوي. والصّلاة المشيشية، والفنّ الإسلاميّ.

جفري أرثر.Jeffery, A

أسترالي عُيّن أستاذا في الجامعة الأميركيّة بالقاهرة، ثمّ في جامعة كولومبيا.

من آثاره: تحقيقه لكتاب المصاحف للسجستاني مع مقدمة بالإنكليزية 1937، والقرآن، ونصوص من القرآن، ودراسة عن مختصر شواذ القراءات لابن خالويه، وأبوعبيد والقرآن، وكتابة القرآن، وتاريخ محمد، والأدب المناهض للنّصرانية، ونصارى مكّة 1929، ونبيّ الإسلام 1938، والإسلام...

جولد سيهر 1850-1921 .Goldziher, Y

تخرّج باللّغات السّامية على كبار أساتذها في بودابست وليزيج وبرلين، وليدن، ولما نبه ذكره عُيّن أستاذا محاضرا في كلّية العلوم بجامعة بودابست 1873 ثمّ أستاذ كرسيّ 1906، وانتدبته الحكومة للقيام برحلة إلى سوريا 1873 فصحب فيها الشّيخ طاهر الجزائري مدّة، ثمّ تركها إلى فلسطين، ومصر (1873-1874) حيث تضلّع من العربيّة على شيوخ الأزهر ولاسيما الشّيخ محمد عبده متزييا بزيهم تضلعه من أصول اللّغات السّامية، واشتهر بتحقيقه في تاريخ الإسلام وعلوم المسلمين وفرقهم وحركاهم الفكريّة تحقيقا فريدا في بابه، فعدّ من أعلام المستشرقين. وقد انتخب في مجمع العلوم المجري 1893، وفي مجامع علميّة عديدة، .. وكانت له مكتبة أربت على 40 ألف مجلّد في العلوم والفقه والفلسفة والفنون واللّغة والأدب.

ومن آثاره: العقيدة والشّريعة في الإسلام، وبحث فلسفي في فقه اللّغة العربيّة بالألمانيّة في مجلّدين، والقدرية والمعتزلة.

جيوفلي، لويس لويس ولد عام 1920 Geoffrey, Lewis, Lewis

ولد في بورن - اندن عام 1920 وتعلّم في المعهد الجامعي، وفي عام 1947 أقبل على الدّراسات الشّرقية باللّغتين: العربيّة والفارسيّة، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة 1950 وعُيّن محاضرا جامعيّا بالتّركية، وعضوا مراسلا لمعهد اللّغات التّركي 1953 ومحاضرا أوّل في الدّراسات الإسلاميّة التّركية 1954....

من آثاره: قواعد اللّغة وأسهم في تأليف، مواقف تركيّة من أوربّا، والإمبراطوريّة العثمّانيّة وملاحظات خاصّة بالجمهوريّة التركيّة، والتّغير السّياسي في تركيا منذ عام 1960....

دوزي ر.ب. 1820-1883 Dozy, R.P.A.

ولد في ليدن من أسرة فرنسيّة عرف أكثرها بحبّ الاستشراق. تعرّف بفلاشير وعُيّن أستاذا للعربيّة في جامعة ليدن 1850- 1878، فجعل من كرسيّه أكبر داعية لها. وكتب عن ابن رشد والرّشدية في الردّ على رينان، وعن رحلة ابن بطوطة. وقد لقي شهرة واسعة عادت عليه بأوسمة وألقاب وعضوية مجامع علميّة وافرة وعدّه أعلام المستشرقين أوّل فاتح للدّراسات الأندلسيّة، ووجدوا في آثاره عنها مرجعا لتاريخها وثقافتها وحضارها.

من آثاره: معجم في أسماء ملابس العرب، وملاحظات على بعض المخطوطات العربيّة، ونشر لأوّل مرّة البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذارى المرّاكشي، ونظرات في تاريخ الإسلام، وأعاد نشر تاريخ الموحّدين للمرّاكشي بعد تحقيقه وتنقيحه، وتاريخ الإسلام من فجره حتى عام 1863، كتبه بالهولندية.

البارون دي ساسي 1758-1838 Sacy, S. de

ولد في باريس، وتثقّف بالأدبين اللاتيني واليوناني، وأخذ يدرس العربيّة مع العبرية والفارسيّة والتّركية وأحسن عدّة لغات أوربيّة. وفي سنة 1778 عيّنه الملك واحدا من ثمانية أعضاء في جمعيّة نشر كنوز المخطوطات الشّرقية في مكتبة باريس الوطنيّة فوضع بحثين في تاريخ قدماء العرب وأصل آداهم وسنة 1833 عُيّن مديرا لمدرسة اللّغات الشّرقية. بعد أن قضى حياته في خدمة الاستشراق بالتّعليم

والتّصنيف والتّرجمة والتّحقيق والنّشر، وتأسيس الجمعيّة الآسيوية وإصدار مجلّتها، فعُدّ إمام المستشرقين في عصره.

من آثاره: ثلاث مذكّرات قدّمها إلى المجامع العلميّة عن مصر منذ الفتح الإسلاميّ إلى الحملة الفرنسيّة، والتّشريع العربيّ الذي سبق مونتسكيو في كتابه روح الشّرائع، وتلخيص كتاب الخطط للمقريزي 1797 والتّحفة السنيّة في علم العربيّة، في جزأين وترجمة البردة للبوصيري، 1806 وغيرها.

دي كاستري، الكونت 1850-1927 Castrices, Cte H. de

مقدّم في الجيش، تعاون هو ودي سنيفال على إصدار مجموعة بعنوان: مصادر غير منشورة عن تاريخ المغرب باريس 1905. من مباحثه في مجلّة هسبيريس: الأشراف السّعديون 1921 وسادة المغرب السّبعة 1924 ورحلة هولندي إلى المغرب 1926 والدانمرك والمغرب من 1750 إلى 1767 (1926).

رودنسون، مكسيم (المولود عام 1915) Rodinson, M.

ولد في باريس بتاريخ 1915/1/26، وحصل على الدكتوراه في الآداب ثمّ على شهادة المدرسة الوطنيّة للّغات الشّرقية الحيّة، والمدرسة العلميّة للدّراسات العليا، ونال منحة الصّندوق الوطني للأبحاث العلميّة (1937-1942)، وعُيّن أستاذا في المعهد الإسلاميّ بصيدا من لبنان (1940-1941)، ومحرّرا وأمين مكتبة في دائرة آثار بعثة فرنسا الحرّة في الشّرق. ثمّ في بعثة الآثار الدّائمة (الفرنسية) في الشّرق ببيروت (1941-1946) ومقيما في المعهد الفرنسيّ بدمشق، ومحاضرا في المدرسة العليا للآداب ببيروت (1946-1947)، وأمين مكتبة في المكتبة الوطنيّة (1948-1955).

من آثاره: الجزيرة العربيّة قبل الإسلام، ودراسة عن الإسلام، والعرب في العالم اليونانيّ الرومانيّ، والثورة الاقتصاديّة الحديثة والإسلام، ومن الأسلوب القرآنيّ في كتابة جنوبـــي العربيّة وآثار الحضارة الإسلاميّة في الحضارة الأوربيّة في العصر الوسيط، والإسلام في نظر الغرب وفي دراساته، وحال الاستشراق الإسلامي ومشاكله.

روزنتال، فرانــز (1914–2003) Rosental, F.

من أساتذة جامعة ييل.

من آثاره: القرآن (1953) ومناهج العلماء المسلمين في البحث العلميّ، نقله إلى العربيّة الدكتور أنيس فريحة، وراجعه الدكتور وليد عرفات (بيروت 1963) ومطلع علم النّفس الإسلاميّ، ومقام العربيّة من اللّغات السّامية (1965).

سارتون، جورج (1884–1956) Sarton, G.

ولد في بلدة جان من أعمال بلجيكا، وحصل على الدكتوراه في العلوم الطبيعيّة والرياضيّة (1911)، فلما اندلعت نيران الحرب (1914)، رحل بزوجته وابنته (مي) إلى إنكلترا موطن زوجته، ثمّ تحوّل عنها إلى الولايات المتحدة، وتجنس بجنسيتها، فعُيّن محاضرا في تاريخ العلم بجامعة واشنطن (1916)، ثمّ في جامعة هارفرد (1917–1949). وقد أكبّ على دراسة اللّغة العربيّة في الجامعة الأميركيّة ببيروت (1931–32)، وقد منح ستّ شهادات دكتوراه فخريّة، وانتخب عضوا في عشرة مجامع علميّة دوليّة، وفي عديد من الجمعيّات العلميّة للعلم والتّاريخ والفلسفة.

من آثاره: خلّف أكثر من خمسمائة بحث عدا ما كان ينشره في المجلاّت من تعريف بالكتب ونقد لها، وخير تصانيفه وأشملها: "المدخل إلى تاريخ العلم" من ثلاثة أجزاء في خمسة مجلّدات.. وقد أنصف فيه الشّرق والعرب والإسلام، و"تاريخ العلم" و"عصر النهضة" و"دراسة تاريخ العلوم".

شبرنجر، ألويس (1813–1893) Sprenger, Aloys

ولد في التيرول، وتعلّم في إنسبروك وفيينا وباريس، ورحل إلى لندن، وتجنّس بالجنسيّة البريطانيّة (1838) ونال الدكتوراه في الطّب من ليدن (1841).

من آثاره: أصول الطّب العربــي على عهد الخلفاء، وسيرة محمد مع ترجمة لبعض آيات من القرآن – في ثلاثة أجزاء – أعانه فيها نولدكه، وجغرافيّة البلاد العربيّة.

كريميز، البارون فون (1828–1889) Kremer Alfred, Von

ولد في فيينا، وتخرّج في جامعتها، فأرسلته دولته قنصلا لها إلى مصر، ثمّ إلى بيروت (1870)، ثمّ استدعته لوزارة الخارجيّة وغيرها من الوزارات وقد ابتاعت مكتبة المتحف البريطانيّ مكتبته الشّرقية.

من آثاره: نشر الاستبصار في عجائب الأمصار، والمغازي للواقدي بمقدّمة وشروح إنكليزيّة، والأحكام السلطانيّة للماوردي، آثار اليمن، وتاريخ الفرق في الإسلام، والملامح البارزة لتاريخ الثّقافة في الإسلام، وتاريخ الحضارة في المشرق تحت حكم الخلفاء (في جزءين)، وتاريخ العرب وعاداهم قبل الإسلام.

كوربن، هنري (1903–1979) Corbin, H.

ولد في باريس بتاريخ 1903/4/14، وتلقّى تعليمه الابتدائي والثانوي في المدارس الكاثوليكية، وحصل في جامعة السوربون على اللّيسانس في الفلسفة (1925)، والدّبلوم العالي (1926) ثمّ على دبلوم معهد الدّراسات العليا من جامعة باريس (1928) ودبلوم مدرسة اللّغات الشّرقية في باريس (1929). وفي الإسلاميّات تتلمذ كوربن على أحد أعلامها لويس ما سينيون، وأعجب بالسهروردي مؤسّس فلسفة الإشراق، فسافر إلى استنبول لإحصاء مخطوطاته حيث قضى ستّ سنوات نشر فيها المجلّد الأوّل من مجموعة آثار ومؤلّفات السهروردي (1945)، واختير أستاذا لكرسيّ الإسلاميّات في مدرسة الدّراسات العليا بجامعة السوربون خلفا لماسينيون وبإصرار منه، وظلّ يشغله حتى أحيل إلى التّقاعد.

وفي عام 1946 اختارته وزارة الخارجيّة الفرنسيّة رئيسا لقسم الإيرانيّات في معهدها بطهران، فنشر سلسلة كتب بعنوان المكتبة الإيرانيّة، وطفق يتردّد على إيران في كلّ خريف، ويلقي محاضراته في جامعتها، وهو من المؤسّسين الأصليّين لمؤسّسة الإيرانيّات التي نشر فيها الوافر من دراساته، وقد كافأته إيران بالأوسمة والألقاب.

بلغت آثاره 197 عنوانا منها ابن سينا والتّمثيل العرفاني (1954) ومنتخبات من مؤلّفات علماء التصوّف والحكمة الإلهيّة العظام في إيران (1970 و1973..) والصّلات بين حكمة الإشراق وفلسفة إيران القديمة، وتاريخ الفلسفة الإسلاميّة (بالاشتراك مع غيره).

كوسين دي برسفال، جان جاك (1759-1835)
Caussin de Perceval

تخرّج بالعربيّة في معهد فرنسا، عيّن أستاذا لها فيه (1784)، ثمّ انتدب أمينا للمخطوطات العربيّة في دار الكتب الملكية (1787-1790)، وانتخب عضوا في مجمع الكتابات والآداب (1816).

من آثاره: ترجمة تاريخ صقلية للنويري، والزيج الكبير الحاكمي لابن يونس، ومقدّمة كتاب الكواكب الثّابتة لأبـــي الحسين الرازي...

الأب لامنس (1862-1937) Lammens, P. H.

بلجيكي المولد، فرنسي الجنسيّة انضمّ إلى الرّهبانية (1878) وكان من أوائل خرّيجي جامعة القدّيس يوسف في بيروت حيث حصل اللّغة العربيّة، ثمّ أصبح أستاذ البيان فيها، وكان كتاب فرائد اللّغة في الفروق أوّل إنتاج شهد له فيه العلماء بسعة الاطّلاع ودقّة الملاحظة وقوّة الاجتهاد، ثمّ تنقّل شرقا وغربا (1891- 1897م)، فدرّس اللاّهوت في إنكلترا، وعلم في لوفان وفيينا ورومة.

من آثاره: "في تاريخ الشّرق الأدنى"، "سوريا ورسالتها التّاريخية" وثمانون مقالا في دائرة المعارف الإسلاميّة، وخصائص محمد بحسب القرآن، ودور العلم وبيوت الحكمة، وأثر اللّغات الشّرقية في الاشتقاق المعاصر، وتسريح الأبصار في ما يحتوي لبنان من الآثار (جزآن).

ماسينيون، لويس (1883-1962) Massignon, L.

ولد في نوجان على المارن إحدى ضواحي باريس لأب فنّان وبفضله تعرّف إلى هويسمان، والأب دي فوكو، وقام برحلة إلى الجزائر، حصل على دبلوم الدّراسات العليا في بحث عن المغرب بعد زيارته (1904) واشترك في مؤتمر المستشرقين الرابع عشر في الجزائر (1905) حيث تعرف على جولد سيهر، وآسين بلاثيوس.

لقد ناصر ما سينيون الحقّ في الإسكندرونة وشمالي أفريقيا. ووقف علمه وذكاءه ونشاطه على التّنقيب والتّعليم والتّصنيف حول الإسلام: آثارا، ونظما اجتماعيّة، وفرقا، ولاسيما تصوّفا.

آثاره تربو على 650 أثرا بين مقال ومحاضرة وتقرير ونقد، ومقدّمة وسيرة، ومنها: الكنيسة الكاثوليكيّة والإسلام - والإسلام والاتّحاد السوفياتي - ودراسات عن مخطوطات بغداد، والدّراسات الإسلاميّة في إسبانيا، ووثائق في علم النفس الإسلاميّ، والتّفكير في الزّمن الإسلاميّ...

مرجليوث، د. س. Margoliouth, D. S. (1940-1858)

ولد وتوفّي في لندن، وقد تخرّج باللّغات الشّرقية في جامعة أكسفورد، وأتقن العربيّة وكتب فيها بسلامة وأقام أستاذا لها في جامعة أكسفورد منذ 1889 فعد من أشهر أساتذتها وبين أئمّة المستشرقين، .. وانتخب عضوا في المجمع العلميّ العربي في دمشق، والمجمع اللّغوي البريطاني، والجمعية الشّرقية الألمانية، وغيرها.

من آثاره: مختارات لأرسطو مترجمة بالعربيّة - متى بن يونس - والسريانية واللاتينية، متنا يونانيا وترجمة إنكليزية، مع تعليق ومعجم، في جزءين (لندن 1887 - أكسفورد 1911).

وكشف وصفي للمخطوطات العبرية والسامرية في المتحف البريطاني (لندن 1893) وترجمة مختارات البيضاوي (لندن 1894) ومحمد ونهضة الإسلام، وقراءة المؤرخين العرب، والقرآن (1939)، ونصوص القرآن (1925).

موللر، أوجيست Muller, Aug. (1892-1848)

هو ابن الشّاعر الألمانيّ الكبير فيلهلم موللر، ولد في ديساو. وتخرّج باللّغات الشّرقية على فلايشر في ليبزيج، ورحل في طلب الاستزادة منها إلى برلين وباريس وإنكلترا، ثمّ علّم العربيّة في جامعة فيينا، وتسمّى بامرئ القيس بن الطحان وأنشأ دورية بعنوان: المكتبة الشّرقية في برلين.

من آثاره: دراسات في أصل العربيّة وتفرّع لغتي إفريقيا والحبشة عنها، الفلسفة اليونانيّة في التّرجمات العربيّة، والإسلام في الشّرق والغرب، وأدب إسلاميّ بلسان عربيّ في عهد العبّاسيّين وشعراء سيف الدّولة.

مونتجومري، وات Montgomery, Watt.

عميد قسم الدّراسات العربيّة في جامعة إدنبرا.

من آثاره: اللّغة العربيّة، ومن تاريخ الجزيرة العربيّة، وعوامل انتشار الإسلام، ومحمد في مكّة، والإسلام والجماعة الموحّدة، وهو دراسة فلسفيّة اجتماعيّة لردّ أصل الوحدة العربيّة إلى الإسلام، والجدل الدّيني... وتاريخ إسبانيا المسلمة بمعاونة كاكيا...

نللينو، كارلو (1872-1938)

ولد في تورينو، وتعلّم العربيّة في جامعتها، وأوفدته حكومته إلى القاهرة فأقام فيها ستّة أشهر وعيّنته أستاذا للعربيّة في المعهد العلميّ الشّرقي بنابولي ولّما يتجاوز الثّانية والعشرين (1894-1902) فأستاذا لجامعة بالرمو ثمّ جامعة رومة، حيث أنشأت له كرسيّا للتّاريخ والدّراسات الإسلاميّة (1915). ومنذ عام 1909 طفقت الجامعة المصريّة تستدعيه أستاذا محاضرا في الفلك، ثمّ في الأدب العربـــيّ، ثمّ في تاريخ جنوب الجزيرة العربيّة قبل الإسلام (1927-1931). وانتخب عضوا في المجمع العلميّ الإيطاليّ، وعدّة مجامع وجمعيّات دوليّة منها المجمع العلميّ العربيّ في دمشق، والمجمع اللّغويّ في القاهرة منذ تأسيسها.

وتولّى الإشراف على مجلّة الدّراسات الشّرقية، فمجلّة الشّرق الحديث.

من آثاره: منتخبات من القرآن، (ليبزيج 1893) وتكوين القبائل العربيّة قبل الإسلام (1893) وعلم الفلك عند العرب في القرون الوسطى (رومة 1911-1912)، و"تاريخ الأدب العربـــيّ" وعلاقة العالم الإسلاميّ بأوروبّا والعربيّة الجنوبيّة، والعقيدة الإسلاميّة، وتاريخ العرب قبل الإسلام، والشّرع الإسلاميّ وعلم الفلك والتّنجيم والجغرافيا، والأدب واللّغة والفلسفة و"حياة محمّد".

نولدكه، ثيودور (1836-1930) Noldeke, Th.

ولد في هامبورج - التي أطلقت اسمه على أحد شوارعها - من أسرة عريقة شغل أفرادها مناصب علميّة وإداريّة كبيرة، وتعلّم اللّغات السّامية والفارسية والتّركية والسّنسكريتية على إيفالد في جوتنجين (1853) ونال الدكتوراه (1856) واستكمل دراسته في لينـــزيج وفيينا وليدن وبرلين، ونال جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس على رسالته أصل وتركيب سور القرآن (1856 - 1960) وزار إيطاليا (1860). وقد ترجم كتابه "تاريخ القرآن" إلى اللّغة العربيّة.

رينان، أرنيست (1823-1892) Renan, E.

الفيلسوف، ولد في مدينة تريجيه من أعمال بريتانيا بفرنسا، ودخل المدارس اللاّهوتية حيث برز فيها، وتضلّع من اللّغات الشّرقية حتّى صار من ثقاتها.

من آثاره: كتاب ابن رشد والرشديّين، وتاريخ الأديان.

بارتليمي، سن هيلر (1805-1895) Barthèlemy, Saint-Hitaire

كاتب سياسيّ بحث أديان الشّرق من كتبه: محّمد والقرآن (1865).

ليفي بروفنسال (1894-1956) Levi-Provençal, E.

ولد في الجزائر، ونال اللّيسانس من كلّية الآداب فيها (1913)، وفي سنة 1938 دعته جامعة القاهرة أستاذا زائرا وعيّنته في اللّجنة المكلّفة بتحقيق كتاب الذّخيرة لابن بسام.

وقد كوفئ على بلائه في الحرب وجهوده في الاستشراق - إذ عُدّ المرجع الأوّل في الغرب، لتاريخ الأندلس، وأتمّ في دائرة المعارف الإسلاميّة ما كان قد بدأه زايبولد عن الأندلس - بأوسمة رفيعة وعضوية جمعيّات عدّة، منها المجمع الإسبانيّ والجمعيّة الملكيّة الآسيويّة البريطانيّة.

من آثاره: مؤرّخو الشّرفاء، والإحصاء المغربيّ لصحيح البخاري، والأدب والآثار العربيّة المراكشيّة، وبيان عن قرآن من القرن الرّابع عشر، وكتابات عربيّة عن إسبانيا، وتاريخ إسبانيا المسلمة، والحضارة العربيّة في إسبانيا، وإسلام الغرب، وإعادة قراءة طوق الحمامة، ونصوص غير منشورة من المقتبس لابن حيان، بمعاونة إميليو جارثيا جوميث.

فايل، جورج Weil, G

من آثارها: الزّمخشري وابن الأنباري وفقهاء اللّغة العربيّة.

شيمل، آن ماري (1922-2003) Chimmel, An Mary

من أساتذة معهد اللّغات الشّرقية في بون، وفي مكتبتها مجموعة قرآنيّة من أضخم المجموعات في موضوعها.

من آثارها: دراسة عن القرآن، والقاضي في العصور المتأخّرة في مصر..

فايل، سيمون (1808-1889) Well, S.

ولد في سلسبورج، وقصد باريس فبادل الدكتور برون الدّروس الألمانيّة لقاء دروس عربيّة، وتعلّم على كاترمير السّريانية، ثمّ ترك باريس إلى الجزائر ومنها إلى مصر حيث اشتغل مدرّسا ومترجما طوال خمس سنوات، وتضلّع فيها من العربيّة على الشّيخين محمد عياد، وأحمد التونسي. ولّما رجع إلى بلاده وُظّف في مكتبة هايد لبرج، ثمّ عُيّن أستاذا في جامعتها (1837) فأستاذا فوق العادة في فرانكفورت (1845) ثمّ في جامعة برلين، وأحرز أوسمة رفيعة وشرف عضوية مجامع دوليّة.

من آثاره: التّوراة في القرآن (شتوتجارت 1835) وأشعار العرب (شتوتجارت 1837) و"النبــيّ محمد في حياته ودينه" في ثلاثة مجلّدات ومختصر تاريخ الشعوب الإسلاميّة من محمد إلى سليم الأول (شتوتجارت 1866).

فلايشر، هــ. ل. (1801-1888) Fleischer, H. L.

ولد في شاندوا، وتعلم في بوتزن، وتخرّج في جامعة ليبزيج، ومما درسه فيها اللاّهوت، فألّم بالشّرق إلمامة حبّبته إليه.. عرف في ألمانيا بأنّه مؤسّس الدّراسات العربيّة المنظّمة وعميدها مجاريا فيها فرايتاج وفلوجيل.

من آثاره: تاريخ العرب قبل الإسلام، وفهرس المخطوطات الشّرقية في مكتبة درسدن الوطنيّة، وفهرس المخطوطات الشّرقية في مكتبة مجلس الشّيوخ.

فلهاوزن، ج. (1844-1918) Wellhawsen, J.

بدأ دراسة اللاّهوت لنقد التّوراة، ثمّ تخرّج باللّغات الشّرقية على إيفالد في جوتنجين، فعُدّ من أشهر تلاميذه وقد خلفه فيها.

من آثاره: تاريخ اليهود، ومحمّد في المدينة، وأديان عرب الجاهليّة، ورسائل النبــيّ والوفود إليه نقلا عن ابن سعد متنا وترجمة، ودراسة عن أبــي فراس الحمداني، والدّولة العربيّة وسقوطها من ظهور الإسلام حتّى نهاية الدّولة الأمويّة، والعرب والرّوم...

فيستنفلد، ف. (1808-1899) Wustenfeld, F.

ولد في مندين من أعمال هانوفر، وتخرّج باللّغات الشّرقية في برلين وجوتنجين على إيفالد، ثمّ أصبح من مشاهير أساتذها (1842) الطويلي الأعمار، إذ قضى فيها ما يقارب السّتين سنة مكبّا على اللّغة العربيّة وآداها وتاريخها وجغرافيّتها إلى أن كفّ بصره، ومات في هانوفر. وقد أدّى للعربيّة خدمات أجل بما حققّه ونشره من مخطوطاها القديمة والنّادرة التي نسخها بخطّه الجميل، وبما صنّفه بالألمانيّة عن آداها وتاريخها حتى عُدّ علاّمة فيها.

تربو آثاره على مائتي مصنف منها: الصّوفية، وتاريخ المدينة ومكّة، ومدارس العرب وأئمّتها وتراجم أطبّاء العرب، وما نقله الفرنجة عن العرب من العلوم، ومؤرّخو العرب ومؤلّفاهم، وتاريخ الإمام الشّافعي.

وعُيّن أستاذا للّغات السّامية والتّاريخ الإسلاميّ في جوتنجين (1861) وأستاذ التّوراة واللّغات السّامية والسّنسكريتية ثمّ الآرامية في كييل (1864).

من آثاره: تاريخ القرآن، وفكرة عامّة عن حياة محمّد، وفي سبيل فهم الشّعر الجاهليّ، والقرآن الرسميّ في قراءة أهل مصر...

فيشر، أوجيست (1865-1949) Fischer, Aug.

ولد في هاله، وتخرّج باللّغات الشّرقية على توربكه، وأتقنها وخلف سوسين عليها في ليبزيج (1899-1930) فتخرّج عليه بها: شاده، وجراف، وبرجشتراسر. وقد نحا نحو فلايشر في العناية بفقه اللّغة كأس لدراسة النّصوص وتحقيقها، وامتاز ببراعة ودقّة ولاسيما فيما تناول من أصول اللّغة وفنّ المعاجم وما اشتمل على الشّعر القديم ولهجات الشّعوب فجدّد بمذهبه التّعليم العربيّ في جامعات ألمانيا وأنشأ مجلّة الدّراسات السّامية في ليبزيج (1932) وطارت له شهرة واسعة وانتخب عضوا في المجمع العلميّ العربيّ بدمشق والمجمع اللّغوي بمصر.

من آثاره: مخارج الأصوات في اللّهجات العربيّة، وفهرس المخطوطات العربيّة والفارسيّة الخاصّة بالرّحالة برتشارد، وخير ما خلف هو: معجم اللّغة العربيّة القديمة مرتّبا على المصادر، وقد قضى أربعين سنة في جمعه وتنسيقه.

غريمه، هربرت (1864–1942) Grimme, H.

أستاذ اللّغات الشّرقية في مونستر.

آثاره: محّمد، في جزأين، وترجمة القرآن، وعرب الشّام قبل الإسلام.

هوتنجير، ج. هـ. (1620–1667) Hottinger, J. H.

ولد في زوريخ، وتخرّج على جوليوس بليدن، ورحل إلى فرنسا وإنكلترا، ثمّ عُيّن أستاذا للّغات السّامية في زوريخ (1643)، ثمّ في هايدلربج (1655–1961م)، ثمّ رجع إلى زوريخ رئيسا لجامعتها، ودعته جامعة ليدن.

من آثاره: فهرس المصنّفات الشّرقية، وتاريخ الشّعوب الشّرقية، والآثار الشّرقية ومجموعة مباحث شرقية.

* هيرشفيلدر، هرتويج (1854–1934) Hirschfeld, H.

من آثاره: مقدّمة لطبع ديوان حسّان بن ثابت، وبحوث جديدة في ترتيب القرآن وتفسيره، ودراسة عن ابن سيرين.

ونسنك، ا. ج. (1882–1939) Wensinck, A. J.

أتقن اللّغات السّامية، وتخصّص في أديان الشّرق، فذهب له فيها صيت بعيد، وانتدب أستاذا للعبريّة في جامعة ليدن (1908-1927) ثمّ خلف سنوك هرجرونجه في كرسيّ العربيّة حتّى وفاته (1927–1939) عُيّن بالحديث (1916) وسعى إلى وضع المعجم المفهرس لألفاظه من أمّهات مصنّفاته، فانضمّ إليه لفيف من المستشرقين العالميّين، وباشروه (1923).. وقد قام برحلات إلى مصر وسوريا ولبنان وبلاد العرب (1930) ثمّ عاد إلى مصر (1938).

من آثاره: موقف الرّسول من يهود المدينة، وهي رسالته في الدكتوراه (ليدن 1908)، ومحمّد واليهود، والإسرائيليّات في الإسلام، وقيمة الحديث في الدّراسات الإسلاميّة، ومحمّد والنبوّة، ومفتاح كنوز السنّة مرتّبا على الحروف الأبجديّة والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث عن الكتب السّتة. والخمر في الإسلام، والعقيدة الإسلاميّة وتطورها التّاريخي. وفكرة الغزالي...

المصادر والمراجع

القرآن الكريم - برواية حفص

علوم القرآن والتفسير:

1. الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي.
2. مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني.
3. المدخل إلى علوم القرآن للشيخ محمد أبو شهبة.
4. دفاع عن القرآن للدكتور عبد الرحمن بدوي.
5. الترتيب والتناسب في آيات القرآن وسوره ودلائل الإعجاز للدكتور محمد رأفت.
6. مع الأنبياء في القرآن للدكتور عفيف عبد الفتاح طبارة.
7. مع قصص السابقين في القرآن للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي.
8. مرشد الطلاب إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية للدكتور محمد بن شقرون.
9. معجم الألفاظ والأعلام القرآنية لمحمد إسماعيل إبراهيم.
10. مواقف الأنبياء في القرآن: تحليل وتوجيه للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي.
11. القصص القرآني: عرض وقائع وتحليل أحداث للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي.
12. مفردات القرآن للراغب الأصبهاني.
13. دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع لرأفت شفيق شنبور.
14. القرآن والقصة الحديثة لمحمد كامل حسن المحامي.
15. الأمثال في القرآن الكريم للصديق بن محمد بن قاسم بوعلام.
16. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (28 جزء) لأبـــي جعفر محمد بن جرير الطبري.

17. تفسير القرآن العظيم لأبـــي الفداء بن كثير.

18. الجامع لأحكام القرآن لأبـــي عبد الله القرطبـــي.

19. مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز.

20. الأساس في التّفسير للشيخ سعيد حوى.

21. تفسير الشعراوي لمحمد متولي الشعراوي.

22. الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام السيوطي.

23. حصاد قلم للدكتور محمد عبد الله دراز.

24. تاريخ القرآن لثيودور نولدكه.

25. كتاب المصاحف لابن أبـــي داود.

26. أحكام القرآن لابن العربـــي.

27. تاريخ القرآن، دفاع ضدّ هجمات الاستشراق للدكتور عبد الصبور شاهين.

28. الإشكالية المنهجية في الكتاب والسنة، دراسة نقدية لماهر المنجد.

29. أسرار التكرار في القرآن لمحمد بن حمزة بن نصر الكرماني.

30. التفسير والمفسّرون للدكتور محمد حسني الذهبـــي.

31. تفسير النيسابوري.

32. مفاتيح الغيب للإمام الرازي.

33. البحر المحيط لأبـــي حيّان.

34. المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن.

35. طبقات المفسرين للداودي.

الحديث:

36. الجامع الصحيح للإمام البخاري.

37. مسند الإمام أحمد.

38. السنن الكبرى للبيهقي.

39. سنن الترمذي.

40. سنن النسائي.

41. المعجم الكبير للطبري.

42. المستدرك للإمام الحاكم.
43. سنن الدارمي.
44. سنن ابن ماجة.
45. سنن أبـــي داود.
46. صحيح ابن حبان.
47. شعب الإيمان للإمام البيهقي.
48. صحيح ابن خزيمة.
49. مصنف ابن أبـــي شيبة.
50. مصنف عبد الرزاق.
51. صحيح مسلم بشرح النووي.
52. مجمع الزوائد للهيثمي.
53. الترغيب والترهيب للمنذري.
54. شرح السنّة للبغوي.
55. كنـــز العمال للمتقي الهندي
56. تذكرة الموضوعات للإمام الفتني.
57. الموضوعات لابن الجوزي.
58. الدرر المنتثرة في الأحاديث المنتشرة للإمام السيوطي.
59. سلسلة الأحاديث الصّحيحة لناصر الدين الألباني.
60. التوسّل للألباني.
61. سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني.
62. السنّة لابن أبـــي عاصم.
63. الردّ على من ينكر حجّية السنّة للدكتور الشيخ عبد الغني عبد الخالق..
64. موطّأ الإمام مالك بن أنس بشرح الزرقاني.
65. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني.
66. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي قي روايته وحمله لأبـــي عمر يوسف بن عبد البرّ القرطبـــي.

67. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزّلل والتّضليل والمجازفة للشيخ عبد الرحمان بن يحيى المعلي اليماني.

68. دفاع عن السنة وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين للشيخ محمد بن محمد أبـــي شهبة.

69. الجرح والتّعديل لابن أبـــي حاتم.

70. الكامل في الضعفاء لابن عديّ عبد الله.

71. شرح الزّرقاني على الموطّأ.

72. تحديد ألفاظ التنبيه للنووي.

73. التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد لأبـــي عمر بن عبد البرّ.

74. الأسرار المرفوعة للإمام علي القاري.

75. كشف الخفا للإمام العجلوني.

76. مشكاة المصابيح للإمام التبريزي.

77. اللآلئ المصنوعة للإمام السيوطي.

78. الفوائد المجموعة للإمام الشوكاني.

79. تجريد التّمهيد للإمام ابن عبد البرّ.

80. نصب الرّاية للزيلعي.

81. تذكرة الموضوعات للألباني.

السيرة:

82. السيرة النبوية لابن هشام.

83. المواهب اللدنية للشيخ القسطلاني، شرح الزرقاني.

84. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، تحقيق د. عبد السلام البكاري.

85. السيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين.

86. دلائل النبوة للبيهقي.

87. فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

88. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

89. نقد كتاب حياة محمد لعبد الله القصيمي.
90. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ محمد الخضري.
91. دفاع عن محمد ﷺ ضدّ المنتقصين من قدره للدكتور عبد الرحمان بدوي.
92. دبلوماسية النبـــي ﷺ للدكتور سهيل حسين الفتلاوي.
93. تاريخ جيش النبـــيّ للواء الرّكن محمود خطاب.

العقيدة:

94. العقائد النسفية مع شرحها للإمام النسفي.
95. رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده.
96. عقائد السنّة وعقائد الشيعة لصالح الورداني.
97. عقائد الإمامية للشيخ محمد رضا المظفّر.
98. الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد، تحقيق محمود قاسم.
99. درء تعارض العقل والنقل للشيخ ابن تيمية.
100. الفكر الإسلامي: تأصيل العقيدة وتأويل آياتها عند علماء الإسلام خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين للدكتور عبد السلام البكاري.
101. أصول الدين للبزدوي.
102. البداية للصابوني.

الأديان:

103. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم للدكتور موريس بوكاي.
104. أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي لجرجس داود داود.
105. إظهار الحقّ للشيخ رحمت الله الكيرانوي العثماني الهندي.
106. الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده.
107. الكتاب المقدس بقسميه القديم والجديد.
108. محمد ﷺ في التّوراة والإنجيل والقرآن لإبراهيم خليل.

الفقه وأصوله:

109. الواضح في أصول الفقه لابن حزم.
110. المستصفى للإمام الغزالي.
111. إتحاف السادة المتقين للإمام الزبيدي.
112. التلويح على التوضيح للبزدوي.
113. القدح المعلى تتميم المحلى لابن حزم.
114. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون

لغة وأدب:

115. مصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الأسد.
116. الفقيه والمتفقه للبغدادي.
117. الشعراء الحنفاء للدكتور أحمد جمال العمري.
118. لسان العرب لابن منظور.
119. فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية، شرحه وحقق نصوصه د. عبد الرحمان بدوي.
120. القاموس المحيط للفيروزآبادي.
121. صبح الأعشى للقلقشندي.
122. الأغاني للأصبهاني.

الاستشراق:

123. حضارة العرب لغوستاف لوبون.
124. المستشرقون ليسوا سواء لسنان رايتنسن.
125. موسوعة المستشرقين لعبد الرحمان بدوي.
126. المستشرقون (ثلاثة أجزاء) لنجيب العقيقي.
127. الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم للدكتور مصطفى السباعي.
128. الاستشراق أهدافه ووسائله للدكتور محمد فتح الله الزيادي.
129. دفاع عن الإسلام للورا فيشيا.

تاريخ:

130. الكامل في التاريخ لابن الأثير.
131. البداية والنهاية لابن كثير.
132. تاريخ الأمم والملوك للطبري.
133. اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها لإدوارد جيبون.
134. مقدمة ابن خلدون.
135. الأنساب للسمعاني.

تراجم:

136. مناقب الشافعي.
137. عظماء الإسلام لمحمد سعيد مرسي.
138. الضوء اللامع للإمام السخاوي.
139. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي.
140. حسن المحاضرة للسيوطي.
141. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني.
142. الفوائد البهية في تراجم الحنفية.
143. بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي.
144. وفيات الأعيان لابن خلكان.
145. معجم الأدباء لياقوت الحموي.
146. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي.

كتب متنوعة:

147. في النقد الذّاتي لخالص جلبـــي.
148. أعلام من المغرب والمشرق لعلال الفاسي.
149. معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي للدكتور الخالدي محمود.
150. مجموع المتون الكبير.
151. جمهرة رسائل العرب لأحمد زكي صفوت.

152. معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي.
153. الحدود في الإسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية للشيخ أبـــي شهبة.
154. عقد الزواج لمحمد أبـــي زهرة.
155. التقارب والتباعد لصالح الورداني.
156. مجلة الأزهر، المجلد الخامس.
157. سلسلة "مواقف"، العدد 59، للدكتور محمد عابد الجابري.
158. سلسلة "مواقف"، العدد 69، للدكتور محمد عابد الجابري.
159. تلبيس إبليس لابن الجوزي.
160. ليت البابا يقرأ للدكتور تامر مير مصطفى.
161. مسلمو العالم والغرب للدكتور سليمان سمير.
162. محمد والإسلام لجوسووث سميث.
163. الأبطال لتوماس كارلايل.
164. السموّ الروحي في الإسلام لجان دورانج.
165. كشف الظنون لحاجي خليفة.

الشُبَه الإستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري

رؤية نقدية

عبد السلام البكاري
الصديق بوعلام

• كاتبان من المغرب

لعلّ المتتبّع لأعمال الدّكتور محمد عابد الجابري قد فوجئ بإصداره لبحث ينتمي إلى ميدان «علوم القرآن» الذي لـه فرسانه، في القديم والحديث؛ لاسيما وأنّ المؤلّف اهتمّ في مشروعه الفكريّ السّابق بتقديم ما اعتبره رؤية أو قراءة جديدة للتّراث، منطلقاً من مفاهيم الثّقافة الغربيّة الحديثة، ومسقطاً مقولاتها على هذا التّراث، ولعلّ القارئ فوجئ أكثر، بطريقة تناول هذا الباحث لموضوعات علوم القرآن التي تقرّرت أصولها ومُحّصت مسائلها، فجاء هو بكتاب يريد به خلخلة ما اتّفق عليه علماء المسلمين، والتّشكيك في أمور معلومة من الدّين بالضّرورة. ولو أنّه أضاف شيئاً إلى هذا الميدان وفق قواعده المجمع عليها، وطبقاً لأصوله المتّفق عليها، لما كان لنا أن نتجشّم عناء تعقّب أقواله، لنقدها ثمّ نقضها، ولكن تبيّن لنا أنّ كتابه هذا مجرّد استنساخ لآراء استشراقية أو ترويج لشبهات قديمة تطرّق لبحثها العلماء وأماطوا اللّثام عن الالتباس أو الاشتباه فيها، وبيّنوا الحقّ لمن يريده ويطلبه.

لم يكن هدفنا من هذا الكتاب مجادلة المؤلّف، وإنّما عرض آرائه وأقواله على محكّ الأصولِ الإسلاميّة المتمثّلة في القرآن الكريم والسنّة النّبويّة وإجماع علماء الأمّة، ووزنها بميزان النّقد العلميّ الموضوعيّ المنطقيّ والشّرعيّ الذي يعتمد الاستدلال بنصوص القرآن الكريم البيّنة ونصوص الحديث الشّريف الصّحيحة والمقبولة وأقوال جهابذة هذا العلم الذين أراد المؤلّف «تجاوزهم» إلى قراءة جديدة تتماشى مع موضة هذه «القراءات الحداثيّة» التي يعتزم أصحابها تبديل الأصول وتغيير القواعد، واعتماد آراء الملل والنّحل الأخرى للخروج بتصوّرات جديدة ترضي الفكر الغربيّ المعاصِر.

من المقدمة


ISBN 978-9953-87-688-7

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
هاتف: 1676179 2 (213+)
149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة – الجزائر
editions.elikhtilef@gmail.com

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com
ص. ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت – لبنان
هاتف: 785107/8 (1-961+) فاكس: 786230 (1-961+)
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb